

- ٢١٣ مسألة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه الخ.....
- » ٢١٧ المقتضى ما استدعاه صدق الكلام الخ.....
- » ٢٢١ اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة لا يعم الخ.....
- » ٢٢٤ خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأيتها الرسول لئن أشركت قد نصب فيه خلاف الخ.....
- » ٢٢٥ خطاب الواحد لا يعم غيره لغة الخ.....
- » ٢٢٦ الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا الخ.....
- » ٢٢٧ خطاب الله سبحانه العام كإعبادي الخ.....
- » ٢٢٨ الخطاب الشفاهي كإيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم الخ.....
- » ٢٢٩ المخاطب بالكسر داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر الخ.....
- » ٢٣٠ العام في معرض المدح والذم كأن الأبرار يعم.....
- » ٢٣٠ مثل خذ من أموالهم صدقة لا بوجبه من كل نوع الخ.....
- » ٢٣١ اذا علل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقيل بالصيغة الخ.....
- » ٢٣٢ الاتفاق على عموم مفهوم الواقعة دلالة النص الخ.....
- » ٢٣٢ قالت الخنفية يقتل المسلم بالذم الخ.....
- » ٢٣٤ الجواب غير المستقل يساوي السؤال في العموم اتفاقا الخ.....
- » ٢٣٨ البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص الخ.....
- » ٢٦٣ مسألة يشترط فيه أى الاستثناء الاتصال الخ.....
- » ٢٦٨ الخنفية شرط اخراجه أى المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ.....
- » ٢٧٤ اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور الخ.....
- » ٢٨٢ العادة العرفي العملي مخصص عند الخنفية الخ.....
- » ٢٨٦ رجوع انهمير الى البعض ليس تخصيصا الخ.....
- » ٢٨٧ الأئمة الأربعة يجوز التخصيص بالقياس الخ.....
- » ٢٩٠ الاكثر أن ينتهي التخصيص بجمع يزيد على نصفه الخ.....
- » ٣٠٣ صيغة الامر خاص في الوجوب عند الجمهور الخ.....
- » ٣٠٩ لاشك في تبادر كون صيغة الامر في الإباحة والندب مجازا الخ.....
- » ٣١١ الصيغة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب الخ.....
- » ٣١٥ الفور ضروري للقائل بالتكرار الخ.....
- » ٣١٩ الأمر بالامر بالنهي ليس أمرا به لذلك المأمور الخ.....
- » ٣١٩ اذا تعاقب أمران بمقتضى الخ.....
- » ٣٢٠ اختلف القائلون بالنفسى الخ.....
- » ٣٢٩ الاكثر اذا تعلق النهى بالفعل كان لعينه مطلقا الخ.....

.....	٥	أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الخ
.....	١٩	ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة الخ
.....	٢٢	الباب الأول في الحكم وفيه فصول الأول في تعريفه الحكم خطاب الله الخ
.....	٣١	الفصل الثاني في تقسيماته الأول الخطاب ان اقتضى الوجود الخ
.....	٣٢	ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً تاركه الخ
.....	٣٦	والحرام ما يذم شرعاً فاعله الخ
.....	٣٨	التقسيم الثاني مانهى عنه شرعاً فقيح الخ
.....	٤٠	الثالث قيل الحكم اما سبب أو مسبب الخ
.....	٤٢	الرابع الحكمة استتباع الغاية وبارائهم البطالان الخ
.....	٤٥	والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبدية الخ
.....	٤٨	الخامس العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء محتمل فاداء الخ
.....	٥٢	السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة الخ
.....	٥٦	الفصل الثالث في أحكام الحكم الشرعي
.....	٦٥	تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع الخ
.....	٧٧	تنبيه مقدمة الواجب اما أن يتوقف عليها وجوده شرعاً الخ
.....	٧٨	فروع الأول لو اشتبهت المنكوحه بالاجنبية حرمت الخ
.....	٩٠	الباب الثاني فيما لا يد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في الحاكم الخ
.....	٩١	فرعان على التنزل الأول شكر المعصوم ليس بواجب عقلاً الخ
.....	٩٦	الفرع الثاني الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة الخ
.....	١٠٥	الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الأولى المعدوم يجوز الحكم عليه الخ
.....	١٠٩	الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحال تكليف المحال الخ
.....	١١١	الثالثة الاكرام المجتئ يمنع التكليف الخ
.....	١١٢	الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة الخ
.....	١١٧	الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الأولى التكليف بالمحال جائز الخ
.....	١٢٣	الثانية الكافر مكلف بالفرع خلافاً للعتزلة الخ
.....	١٢٨	الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء الخ
.....	١٣٠	الكتاب الأول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة الخ
.....	١٣٢	الباب الأول في اللغات وفيه فصول الفصل الأول في الوضع
.....	١٤٣	وطريق معرفتها النقل المتواتر الخ
.....	١٤٣	الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ الخ
.....	١٤٧	فاللفظ ان دل جزءه على جزء المعنى فركب الخ
.....	١٥٢	فائدة الكلى على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي الخ

١٥٣	تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما ان يفردا وهو المنفرد بالخ
١٥٨	تقسيم آخر مدلول اللفظ اما معنى أول لفظ مفردا أو مركبا الخ
١٦١	الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر الخ
١٦٧	وأحكامه في مسائل الأولى شرط المشتق صدق أصله الخ
١٦٩	الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ
١٧٤	الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره الخ
١٧٦	الفصل الرابع في الترادف
١٧٨	وأحكامه في مسائل الخ
١٨١	الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الأولى في إثباته الخ
١٨٥	الثانية انه خلاف الأصل الخ
١٨٦	الثالثة مفهوم المشترك اما أن يتباينا الخ
١٨٧	الرابعة جواز الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي أعمال المشترك الخ
١٩٥	الخامسة المشترك ان تجرد عن القرينة فجمل الخ
١٩٦	الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعملية الخ وفيه مسائل
١٩٩	الأولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ
٢٠٦	فروع الأولى النقل خلاف الأصل الخ
٢٠٩	الثانية المجاز اما في المفرد مثل الاسد للشجاع الخ
٢١١	الثالثة شرط المجاز العلاقة المعتبر نوعها الخ
٢١٦	الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف الخ
٢١٧	الخامسة المجاز خلاف الأصل الخ
٢٢٣	الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم
٢٢٨	الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل الأولى الواو الجمع المطلق الخ
٢٣٠	الثانية الفاء للتعقيب اجماعا الثالثة في الظرفية الرابعة من لا بداء الغاية الخ
٢٣٢	الخامسة الباء تعدى اللازم ونجزي المتعدى السادسة انما للحصر الخ
٢٣٥	الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالانفاط
٢٤٧	الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الأولى في لفظ الامر
٢٥٢	الفصل الثاني في صيغته
٢٧٧	الفصل الثالث في النواهي
٢٨٢	الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول الأولى في العموم الخ
٢٩٧	الفصل الثاني في الخصوص
٣٠٩	الفصل الثالث في التخصيص وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل
٣١٠	الأولى شرطه الاتصال عادة
٣١٣	الثانية الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس الخ
٣١٤	الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرقت الاخير الأولى الخ
٣١٦	الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمل كقوله تعالى الا الذين تابوا ويعود اليها الخ

الجزء الاول

من الكتاب المسمى بالتقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧٩ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية رحمهما
الله ونفع بهما

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البضاوى
المتوفى سنة ٦١٥ هـ رحمهما الله

(تنبیه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للملزم)

﴿ الطبعة الأولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية يولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)



الله نور السموات
والارض

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي رضى لنا الاسلام ديناً وفتح علينا من خزان علمه فتحاً مبيناً ومن علينا بالتقلي بشرعه الشريف ظاهره وباطنه معلوميننا وجعل أجل الكتب فرقاً له الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وأفضل الهدى سنة نبيه الكريم الذي لا يدرك بشر قصارى مجده ولا شأ وشرفه وخير الامم أمته المحفوظ إجماعها من الضلال في سبيل الصواب والفائز أعلامها في استنباط الاحكام بأوفر نصيب من جزيل الثواب وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له إلهنا ما زال عليهما حكيماً وأن سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله نبينا ما برح بالمؤمنين رؤفاً رحيماً فأقام بينه أود الملة العوجاء وأظهر بفسر ارشاده محاسن الحنيفية السمحة البيضاء وأزال بحكمت نصوصه كل شبهة وريب وأبان باواحه ونواحيه منهج الحق طاهراً من كل شين وعيب وأوضح تقرير الدلالة على طرق الوصول الى ما شرعه دينه القويم من جمل القواعد وراسخ الاصول فأضي منهاج سالكه صراطاً سوياً وبجرائضاله مورد دار واء وشراباً هنياً وتقويم آيات سماء فضائله حكماً صادقاً وادليلاً مهدياً وتنقيح مناط عقائل خرائده وروضا أنفاً وتمر اجنيا وتبيين منار بيناته توضيحاً باهراً ومنطوقاً جلياً وتلويحاً اشارات عيونه على أنواع فنونه ايماء راقعاً وحيماً خافياً وتحقيق مقاصده بكشف غوامض الاسرار وافاضة الانوار في مواقف البيان خطيباً بليغاً وكفياً لاملية ومنتحلاً محمول حاصله بتحصيل الآمال وبلوغ الغاية القصوى من المنال خميناً وفياوسياً قوياً ومنتخب فوائده جوامع كمله وفرائده ماثر حكمة در انقياد وعقد ايماء ومستصفي نقود مواهبه وخلاصة عقود ما ربه كنزاً وافر اود خراسنيا ونير يرميه ان دلائله وتقريراً ثار مسائله قضاء فصلاً وقولاً مرضياً فصلى الله على هذا النبي الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي مهد أصول
شريعته بكتابه القديم
الازلي وأيد قواعدها
بسنة نبيه العربي وشيد
أركانها بالاجماع المعصوم
من الشيطان الغوى وأعلى
منارها بالانقباس من
القياس الحسن والجلي
وأوضح طرائقها بالاجتهاد
في الاعتماد على السبب
القوى وشرع للقاصر عن
مرتبها استفتاء من هو بها
قائم ملي * وصلواته وسلامه
على سيدنا محمد المبعوث الى
القريب والبعيد الشرف
والدني وعلى آله وأصحابه
أولى كل فضل سني وقدر
على وبعد فان أصول
الفقه علم عظيم قدره وبين
شرفه ونفخه اذ هو قاعدة
الاحكام الشرعية وأساس
المتاوى الفرعية التي بها
صلاح المكلفين معاشا
ومعاداً ثم ان أكثر
المستغلين به في هذا
الزمان قد اقتصر وامن
كتبه على المنهاج للامام
العلامة قاضي القضاة
ناصر الدين البيضاوي رضى
الله عنه لكونه صغير الحجم
كثير العلم مستعذب اللفظ
وكتب أيضاً من لازمه
درسا ودرسا فاستخرت الله
تعالى في وضع شرح عليه
موضح لمعانيه مفصّل عن
مباينه محرد لا دلت

مقرر لأصوله كاشف عن أسناره باحث عن أسرار منه فافيه على أمور أخرى مهمة (أحدها) ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي لأجواب عنها أو عنها أجواب ضعيف (الثاني) التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في (٣) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي

مذهب امامه في الاصول

فان ظفرت بالمسئلة فيما وقع

لى من كتب الشافعي كلام

والامالى والاملاء ومختصر

المسزنى ومختصر البويطى

نقاتها منه بلفظها غالباً مبيناً

للكتاب الذى هى فيه ثم

الباب وان لم أظفر بها فى

كلامه عززتها الى ناقلها

عنه (الرابع) ذكر فائدة

القاعدة من فروع مذهبا

فى المسائل المحتاجة الى

ذلك (الخامس) التنبيه على

المواضع التى خالف المصنف

ففى كلام الامام أو كلام

الآمدى أو كلام ابن

الحاجب فان كل واحد من

هؤلاء قد صار عمدة فى

التصحيح يأخذ به آخذون

فان اضطرب كلام أحد

هؤلاء نهت عليه أيضاً

(السادس) ما ذكره الامام

وابن الحاجب من الفروع

الاصولية وأهمل المصنف

فأذكره بحجراً عن الدليل

غالباً (السابع) التنبيه على

كثير مما وقع فيه الشارحون

من التقريرات التى ليست

مطابقة وقد كنت قصدت

التصريح بكل ما ذكره

منها فأرأيت الاشتغال به

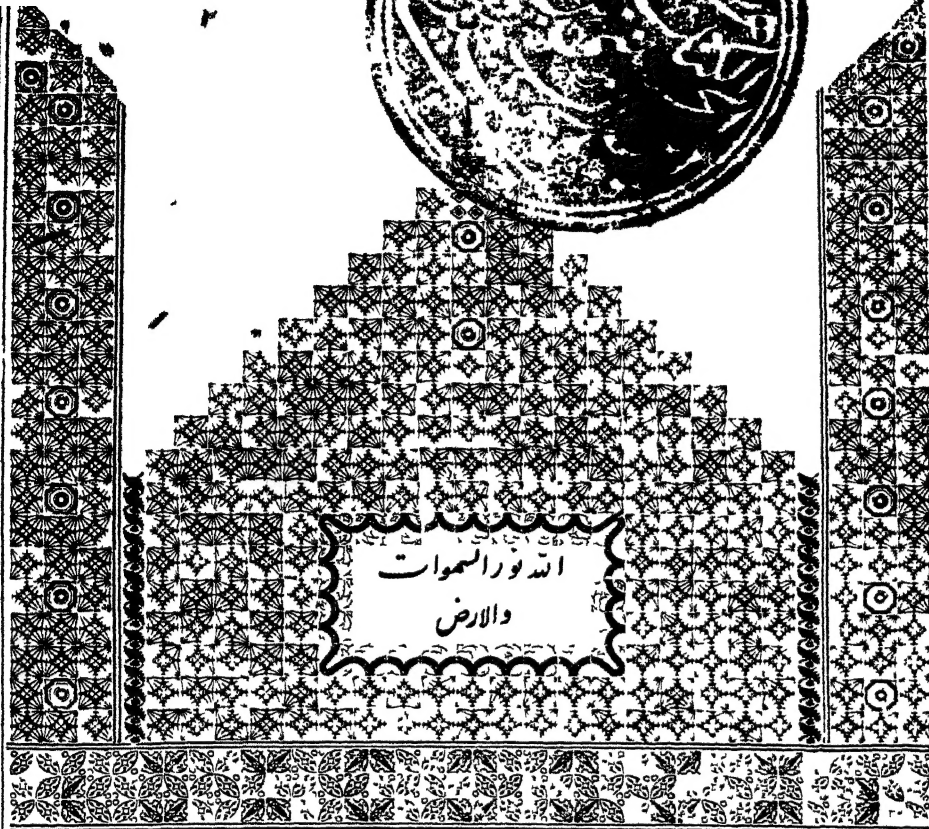
يطول لكثرة حتى رأيت فى

بعض شروحه المشهورة

ثلاثة مواضع يلى بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين بالغوا من المكارم مكاناً قصصياً ورفعهم فى الدارين مقاماً علياً وسلم تسليمياً دائماً سرمهياً وبمعدى لما كان علم أصول الفقه والاحكام من أجل علوم الاسلام كما تقرر عند أولى النهى والاحلام أقام الله تعالى له فى كل عصر و زمان طائفة من العلماء الاعيان ومعشرا من فضلاء ذلك الأوان فشيدهوا بحمى المذاكره والتصنيف قواعد الجسان واعتمدوا فيما حلقوه من حسن المدارس والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الاقوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة والخبر المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والاصول محرر دقائق المسموع والمعقول شيخ الاسلام والمسلمين كمال الله والفضائل والدين الشهير بنسبه الكريم بابن همام الدين تغمده الله برحمته ورفع فى الفردوس على درجته وعاشه هذه بهذا الفضل الغزير مصنفه المسمى بالتحريز فانه قد حذر فيه من مقاصد هذا العلم ما لم يحذر كثير مع جمعه بين اصطلاحي الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب واشتماله على تحقيقات الفريقتين على أكمل توجيه وتهذيب مع ترصيع مبانيه بجواهر الفرائد وتوشيح معانيه بمطارف الفوائد وترشيح صنائعه بالتحقيق الظاهر وتطريف بدائعه بالتدقيق الباهر وكتمودع فى دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا الفضل المتقنون ومبدع فى اشاراته من رموز لا يعقلها الا الكبراء العالمون فلا جرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر فى الوقوف على شرح يقرر تحقيقاته وينبئه على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويزيح ابهاماته ويظهر ضمائر ويبيد سرائره وقد كان يدور فى خلدى مع قلة بضاعتى ووهن جملدى أن أوجه الفكر نحو تلقاء مدين هذه المآرب وأصرف عنان القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف تجمده الله برحمته الى العبد بذلك حال قرائنى عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقنى عن البروز فى هند المضممار ما قدمته من الاعتذار مع ما منيت به من تقديم هذا كليلي ومنصف ذى نظر مصيب والممام بعض عوائق بدنية فى الوقت بعد الوقت وقصور أسباب تقاعد عن ادراك ما هو المأمول من الجسد والبخت الى أن صمم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام فوق الشروع فيه من نحو عشر حجج ونجشمت فى الغوص على درر مقدمته ونبتة من مبادئ غمرات اللجج ثم ينما العبد الضعيف يركب كل صعب وذلول فى تقرير الكتاب ويكشف قناع محاسن أبكاره على الخطاب من الطلاب برزت الاشارة الشيخية بالرحلة الى حضرته عليه قضاء للحق الواجب من زيارته وتلقيا للزيادات التى ألحقها بالكتاب بعد مفارقتة واستطلاعا للوقوف على ما برز من الشرح وكيفية طريقته فطار العبد اليه بجناحين الا أنه لم يقدم عليه الا وقد نشبت به مخالب الحين ثم لم ينشب رجه الله تعالى الا قليلا ومات فلم يقض العبد الوتر مما فى النفس من التحقيقات والمراجعات نعم اقتنصت فى خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارادات وأثبت فى الكتاب عامة ما استقر الحال عليه من التغييرات والزيادات ثم رجعت قافلا والقلب حزين على ما فات والعزم فائر عن الخوض فى هذه الغمرات والبال قاعد عن تجشم هذه المشقات وانطوى على هذه الاحوال السنون حتى كان تلك الامور كانت فى سنوات غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلوب ولا برغبته عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق مطالبه وكرروا الالحاح على اعمال الرجل والخليل فى السكر على الظفر بغنية مآربه والعبد يستعظم شرح هذا المرام ويرى أن بعضهم أولى منه بهذا المقام وتناول على ذلك الأمد وليس بمنصرف عن هذا المسؤل منهم أحد فحينئذ

بعضاً فلذلك أضربت عن كثير منها فلم أذكره البتة كثناء بتقرير الصواب وأشرت الى كثير منها اشارة لطيفة وصرحت بمواضع كثيرة منها (الثامن) التنبيه على فوائد أخرى مستحسنة كقول غريبة وأبيات ناعمة وتواعد مهمة الى غير ذلك مما استراره ان شاء الله تعالى



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي رضى لنا الاسلام ديناً وفتح علينا من خزان علمه فتحاً مبيناً ومن علينا بالتخلي بشريع الشريفة ظاهراً وباطناً عملاً وبقيناً وجعل أجل الكتب فرقاً له الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وأفضل الهدى سنة نبيه الكريم الذي لا يدرك بشرقاً ولا غرباً ولا شأ وشرفه وخير الامم امته المحفوظ اجاعها من الضلال في سبيل الصواب والقائراً اعلامها في استنباط الاحكام بأدق نصيب من جزيل الثواب وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له إلهاً ما زال عليها حكمها وأن سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله نياماً برحاً بالمؤمنين رؤفاً رحيماً فأقام بينه أود الملة العوجاء وأظهر بعفسر ارشاده محاسن الخنيقية السمحة البيضاء وأزال بحكمات نصوصه كل شبهة وريب وأبان بأوامره ونواهيه منهج الحق طاهراً من كل شين وعيب وأوضح تقرير الدلالة على طرق الوصول الى ما شرعه دينه القويم من جليل القواعد وراسخ الاصول فأضي مناهج سالكة صراطاً سويّاً وبحرفاضاله مورد ارواء وشراباً هنيئاً وتقويم آيات سماه فضائله حكماً صادقاً وادباً مهيدياً وتنقيح مناط عقائل خرائده وروضا أنفاً وغرائحنا وتبيين منار بيناته توضيحاً باهراً ومنطوقاً جليلاً وتلويحاً اشارات عبونه على أنواع فنونه المتعارفات عاوداً وحيحاً خافياً وبحقيق مقاصده بكشف غوامض الاسرار واقاضة الانوار في مواقف البيان خطيباً بليغاً وكفياً سلامياً ومختول محمول حاصله بتحصيل الآمال وبلوغ الغاية القصوى من المنال ضمينا وفيا وسبيا قويا ومختب فوائداً جوامع كمله وفسرائد ماثر حكمه درانقيا وعقد اجميا ومستصفي نقود مواهبه وخلصا صفة عقود ما ربه كنزاً وافرأ وذر اسنيا وتحرير مزين دلائله وتقريراً نار رسالته قضاء فصلا وقولاً ماضاً فصلى الله على هذا النبي الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي مهد أصول شريعته بكتابه القديم الازلي وأيدقوا عدها بسنة نبيه العربي وشيد أركانها بالاجماع المعصوم من الشيطان الغوى وأعلى منارها بالاقتناس من القياس الحسن والجلي وأوضح طرقها بالاجتهاد في الاعتماد على السبب القوي وشرع للقاصر عن مرتبتها استفقاً من هوبها قائم ملي * وصلواته وسلامه على سيدنا محمد المبعوث الى القريب والبعيد الشريف والدني وعلى آله وأصحابه أولى كل فضل سني وقدر على وبعد فان أصول الفقه علم عظيم قدره وبين شرفه ونفخه اذهو قاعدة الاحكام الشرعية وأساس السواوي الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشاً ومعاداً ثم ان أكثر المستغلين به في هذا الزمان قد اقتصر وامن كتبه على المنهاج للامام العلامة قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي رضى الله عنه لكونه صغير الحجم كثير العلم مستعذب اللفظ وكنت أيضاً ممن لازمه درسا وتدرسا فاستخرت الله تعالى في وضع شرح عليه موضح لمعانيه مفصح عن مبادئه محرراً لدلتة

مقرر لأصوله كاشف عن أسناره باحث عن أسناره منها فيه على أمور أخرى مهمة (أحددها) ذكر ما يرده عليه من الأسئلة التي
 لأجواب عنها أو عنها جواب ضعيف (الثاني) التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في (٣) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي
 مذهب امامه في الأصول
 فان نظرت بالمسئلة فبما وقع
 لي من كتب الشافعي كلام
 والامالي والاملاء ومختصر
 المزني ومختصر البويطي
 نقطتها منه بلفظها غالباً ما بينا
 للكتاب الذي هي فيه ثم
 الباب وان لم أظفر بها في
 كلامه عززتها الى ناقلها
 عنه (الرابع) ذكر فائدة
 القاعدة من فروع مذهبنا
 في المسائل المحتاجة الى
 ذلك (الخامس) التنبيه على
 المواضع التي خالف المصنف
 فيها كلام الامام أو كلام
 الامام أو كلام ابن
 الحاجب فان كل واحد من
 هؤلاء قد صار عمدة في
 التصحيح بأخذه آخذون
 فان اضطرب كلام أحد
 هؤلاء نهت عليه أيضاً
 (السادس) ما ذكره الامام
 وابن الحاجب من الفروع
 الاصولية وأهداه المصنف
 فأذكره مجرداً عن الدليل
 غالباً (السابع) التنبيه على
 كثير مما وقع فيه الشارحون
 من التقريرات التي ليست
 مطابقة وقد كنت قصدت
 التصريح بكل ما ذكره
 منها فرائت الاشتغال به
 يطول لكثرة حتى رأيت في
 بعض شروحه المشورة
 ثلاثة مواضع بلي بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين باعوا من المكارم مكاناً قاصياً ورفعهم في الدارين مقاماً علياً وسلم تسليمًا
 دائماً سرمدياً (وبعد) لما كان علم أصول الفقه والاحكام من أجل علوم الاسلام كما تقرر عند
 أولى النهي والاحلام أقام الله تعالى في كل عصر وزمان طائفة من العلماء الايمان ومعلمين
 فضلاء ذلك الأوان فشيّدوا بجميل المذاكره والتصنيف قواعد الجلسان واعتمدوا فيما حاولوه من
 حسن المدارس والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الاقوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة
 والخبر المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والأصول محرر دقائق المسموع والمعقول شيخ الاسلام
 والمسلمين كمال الله والفضائل والدين الشهير بنسبه الكريم بابن همام الدين نعمه الله برحمته ورفع
 في الفردوس على درجته وعمانه بهذا الفضل العزيز مصنفه المسمى بالتحرير فانه قد حرره من
 مقاصده هذا العلم ما لم يحرقه كثير مع جمعه بين اصطلاحي الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب
 واشتماله على تحقيقات الفريقين على كل توجيه وتهذيب مع ترصيع مبادئه بجواهر الفرائد
 وتوشيح معانيه بطارف الفوائد وترشيح صنائعه بالتحقيق الظاهر وتطريف بدائعه بالتدقيق
 الباهر وكما مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا أفضل المتقنون ومبدع في اشاراته من رموز
 لا يعقلها الا الكبراء العالمون فلا جرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرح يقرر
 تحقيقاته وينبئ على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويوضح إبهاماته ويظهر ضمائره ويبدى سرائره
 وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن جلدى أن أوجه الفكر نحو تلقاء مدين هذه المآرب
 وأصرف عنان القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف نعمه الله برحمته الى العبد
 بذلك حال قرائتى عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقنى عن
 البروز فى هذا المضمار ما قدمته من الاعتذار مع ما منيت به من فقد هذا كليلي ومنصف
 ذى نظر مصيب والممام بعض عوائق بدنية فى الوقت بعد الوقت وقصور أسباب تقعد عن ادراك ما هو
 المأمول من الجسد والبحث الى أن صمم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام
 فوقع الشروع فيه من نحو عشر حجج ونجشمت فى الغوص على درر مقدمته ونبتة من مبادئه غمرات
 اللجج ثم ينما العبد الضعيف بركب كل صعب وذلول فى تقرير الكتاب ويكشف قناع محاسن أبكاره
 على الخطاب من الطلاب برزت الاشارة الشيخية بالرحالة الى حضرته العلية قضاء الحق الواجب
 من زيارته وتلقيا للزيادات التى ألحقها بالكتاب بعد مفارقتة واستطلاعاً للوقوف على ما برز من
 الشرح وكيفية طريقته فطار العبد اليه بجناحين الأناة لم يقدم عليه الا وقد نشبت به مخالب الحين
 ثم لم ينشب رجه الله تعالى الا قليلا ومات فلم يقض العبد الوتر مما فى النفس من التحقيقات والمراجعات
 نعم اقتنصت فى خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارادات وأثبت فى الكتاب عامة ما استقر
 الحال عليه من التغييرات والزيادات ثم رجعت قافلاً والقلب حزين على ما فات والعزم فاقرب الخوض
 فى هذه الغمرات والبال قاعد عن تجشم هذه المشقات وانطوى على هذه الاحوال السنون حتى كان
 تلك الامور كانت فى سنوات غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلوب ولا برغبته
 عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق مطالبه وكرروا الالحاح على
 اعمال الرجل والخيلى فى الكسر على الظفر بغتمة ما ربه والعبد يستعظم شرح هذا المرام ويرى أن
 بعضهم أولى منه بهذا المقام وتطاول على ذلك الأمد وليس بمنصرف عن هذا المسؤل منهم أحد فحينئذ

بعضاً فلهذا أضربت عن كثير منها فلم أذكر البتة كنهه بقدر الصواب وأشرت الى كثير منها اشارة لطيفة وصرحت بمواضع كثيرة
 منها (الثامن) التنبيه على فوائد أخرى مستحسنة كقول غريبة وأبحاث ناعمة وقواعد مهمة الى غير ذلك مما استرأه ان شاء الله تعالى

* واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الأرموي والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للإمام فخر الدين والحصول استقاده من كتابين لا يكاد (٢) يخرج عنهما غالباً أحدهما المستصفي لجنّة الاسلام الغزالي والثاني المعتدلابي الحسين

البصري حتى رأيت ينقل منها الصفحة أو قريبا منها بلفظها وسببه على ما قيل أنه كان يحفظها ما فاعقدت في شرحي لهذا الكتاب مراجعة هذه الأصول طلبا لادراك وجه الصواب في المنقول منه والمعقول وحرصا على إيراد ما فيه على وفق مراد قائله فإنه ربما خفي المقصود أو تبادر غيره فيتضح بمراجعة أصل من هذه الأصول المذكورة ولم أترك جهدا في تنقيحه وتحسينه فأنى بحمد الله شرعت فيه خلا من الموانع والعوائق منقطعاً عن القواطع والعلائق فصار هذا الشرح عمدة في الفن عموماً وعمدة في معرفة مذهب الشافعي فيه خصوصاً وعمدة في شرح هذا الكتاب وسعيت سعي في إيضاح معانيه وبذلت وسعي في تسهيله لمطالعيه بحيث لا يتعذر فهمه على المبتدئ ولا يبطئ أدراكه على المنتهى وسميته **نزهة السؤل** في شرح **منهاج الأصول** والله أسأل أن ينفع به مؤلفه وكتابه وقارئه والناظر فيه وجميع المسلمين بعمه وكرمه آمين (١)

استحوت الله تعالى ثانياً في شرح هذا الكتاب لكن لأعلى السنن الأول من الاطناب بل على سبيل الاقتصاد بين الاختصار والاسهاب وشرعت فيه موجهاً وجه رجائي في تيسيره الى الكريم الوهاب سائلاً من فضله تعالى بجانبه الزلل والثبت على صراط الصواب وأن يثيبني عليه من كرمه سبحانه جزيل الثواب وأن يرزقني من كل واقف عليه دعاء صالحا يستجاب وثمرة ثناء حسن يستطاب على أئى ممثل في الحال بقول من قال

ماذا أقوم من أخى ثقة * جلته مالىس يمكنه
ان بان عجز منسه فهو على * عذري من اذا يبرهنه
قدمت فيما قلت معتذرا * هذا طراز است أحسنه

ولعله اذا فتح الله تعالى باتمامه ومن بالفراغ من اتقانه واختتامه أن يكون مسمى **بالتقرير والتحجير** في شرح كتاب التحرير وحسبى الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال رحمه الله (بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركاً وبجانبه لما انفرت عنه السنة القولية من ترك البداءة بها أو بما يمتسدها في الثناء على الله تعالى بالجمل على سبيل التبجيل فإنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبر وفي رواية أقطع فإن قلت وقد جاء أيضاً في رواية ثابتة لا يبدأ فيه بالحمد لله فهذه تعارض الأولى فما المرجح للأولى عليها قلت تصدر بكتاب الله العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره ما على ما في الصحيح واستمرار العرف العملي المتوارث عن السلف قولاً وفعلًا على ذلك ثم هذا اذا كان المراد لا يبدأ بلفظهما لكن ذكر الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله أن المراد بحمد الله ذكر الله كما جاء في الرواية الأخرى فإن كتاب هرقل كان ذابال من المهمات العظام ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فإنه ان عني حينئذ ذكر الله في قوله ان المراد بحمد الله ذكر الله ذكره بالجمل على قصد التبجيل الذي هو معنى الحمد خاصة فالأمر بقلب ما قال وهو أن المراد بذكر الله ما هو المراد بحمد الله فهو من باب حمل المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبق الكلام في تشبيه مثل هذا الجمل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن واقعهم لانهم يحملون في مثله المطلق على المقيد لا على قاعدة جمهور الحنفية لانهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد لان التقيد فيه راجع الى معنى الشرط وانما يجز في مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده حتى إنه يخرج عن العهد بأى فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للطلق بالمقيد من حيث إنه لا يؤثر اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كافراد فرد من العام بحكم العام حيث لاوجب ذلك تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سألت في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ يتجه أن يستلوا عن الحكمة في التخصيص على ذلك الفرد من المطلق دون غيره ويتجه لهم أن يجيبوا هنا بأن لعلها افادة تعليم العباد ما هو أولى وأمن أولى ما يؤدى به المراد من المطلق وان عني حينئذ ذكر الله في قوله المذكور ذكره مطلقاً على أى وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان تسبيحاً أو تحميداً أو شكراً أو تمليحاً أو تكبيراً أو تسمية أو دعاء فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكر الله على هذا الوجه من الاطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي للحمد ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا داعي الى التجوز به عن مطلق المذكور لاندفاع الاشكال بكتاب هرقل وما جرى مجراه بما ذكرناه على قول جمهور الحنفية فتأمل (يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الاسكندرى مولدا السيواسى منتسبا الشهير بابن همام الدين) لقب والده العلامة عبد الواحد المذكور

(١) سقط هنا خطبة المنهاج

من نسخ الشرح التي بأيدينا وكان رحمه الله لم يشبهها لكونه لم يشرحها وأثبتها غيره من الشارحين ونصها بعد البسملة كان قدس من تحمداً بالعظمة والجلال وتزدهن تفرّد بالقدم والكمال عن مشابهة الاشياء والامثال ومصادمة الحدوث والزوال مقدّر

المترادف المتوال ونشكره
على ما عمنان الانعام
والافضال ونصلي على
محمد الهادي الى نور الايمان
من ظلمات الكفر والضلال
وعلى آله وصحبه خير صعب
وآل (وبعد) فان أولى
ما هم به الههم العوالي
وتصرف فيه الايام
واللالي تعلم المعالم الدينية
والكشف عن حقائق
الملة الخفية والغوص
في تيار بحار مشكلاته
والفحص عن أستار
أسرار معضلاته وان
كنا بهذا مناج الوصول
الى علم الاصول الجامع
بين العقول والمشروع
والتوسط بين الاصول
والفروع وهو وان صغر
حجمه كبر علمه وكثرت
فوائده وجلت عوائده
جعلته رجاء أن يكون سببا
لرشاد المستفيدين ونجاة
يوم الدين والله حقيق
بتحقيق رجاء الراجين
أصول الفقه الخ كتبه
مصححه

كان قاضي سيواس البلد الشهير ببلاد الروم ومن بيت العلم والقضاء به قدم القاهرة وولى خلافة الحكم
بها عن القاضي الخنفي بها ثم ولى قضاء الحنفية بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضي المالكي
يومئذ فولدت له المصنف ومدحه الشيخ بدر الدين الدماميني بقصيدة بليغة يشهد له فيها بلوغ المرتبة في العلم
وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنها ورجع الى القاهرة وأقام بها مكي على الاشتغال في العلم الى أن
مات كذا ذكره المصنف رحمه الله وأما المصنف فتناقبه في تحقيق العلوم المتسداولة معروفة مشهورة
وما ترة في بذل المعروف والفضائل على ضرور شجونها محفوظة ما توره فاكتفينا بقرب العهد بعرفته
عن بسط القول هنا في ترجمته (غفر الله ذنوبه وستر عيوبه الحمد لله) هذه الجلة كما أفاد المصنف فيما
كان شرحه من كتاب البديع لابن الساعاتي اخبار صيغة إنشاء معنى كصيح العقود قال وبالغ بعضهم
في انكار كونها انشاء لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجمل قبل جسد الحامد ضرورة أن الانشاء
يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من قطعيتين احدهما أن الحامد ثابت قطعاً بل الجادون
والاخرى أنه لا يصاغ لفظة للخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام
فائم فلو كان الجاد اخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد لله حامداً ولا نقي الحامدون وهو ما باطلان فبطل
مازومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لان الجسد اظهر
الصفات الكالية الثابتة لا ثبوتها نعم يترأى لزوم كون كل مخبر منشأ حيث كان واصفا للواقع ومظهراً
له وهو توهم فان الحمد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزءاً ماهية الخبر
فاختلفت الحقيقة ثبات وظهر أن الغدلة عن اعتبار هذا القيد جزءاً ماهية الحمد وهو منشأ الغلط اذ بالغدلة
عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج بطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت علمت أن هذا خارج
جزء المفهوم وهو الوصف بالجمل وتعامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج
له بل هو ابتداء معنى لفظه علة له والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الحمد وللناس عبارات
شقي في بيانه لا يخلو بعضها من نظر ويبحث فيطلب مع بيان الفرق بين الحمد والشكر والمدح في مظانها اذ
لا حاجة بنا هنا الى الاطناب بها ثم من المعلوم أن الاسم الجليل أغنى الله خاص بواجب الوجود الخالق
للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والصحيح أنه عربي كما عليه عامة العلماء لأنه
عبري أو سرياني كما ذهب اليه أبو زيد البلخي ثم على أنه عربي هل هو علم أو صفة فقيل صفة والصحيح
الذي عليه المعظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشئو أو غير مشئو فقيل مشئو على اختلاف بينهم في
المادة التي اشتق منها وفي أن علميته حينئذ بطريق الوضع أو الغلبة وقيل غير مشئو بل هو علم من تجل
من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا الاكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والسافعي والخليل
والزجاج وابن كيسان والخللي ومام الحرميين والغزالي والخطابي ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال
سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثر
العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكرب وقد علم من هذا وجه تخصيص الحمد به
دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الحمد عليه جرباً على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء
المقتضى العدول عنه من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكر الله أهّم نظر الى ذاته يعارضه
كون المذام مقام الحمد لله (الذي أنشأ) في الصحاح أنشأه الله خلقه والاسم انشاء والنشاء بالمدح أبي
عمر وابن العلاء وأنشأ يفعل كذا أي ابتداء (هذا العالم) المشاهد علويه وسفليه وما بينهما الذي
البصائر والابصار على ممر السنين والاعصار ثم قيل هو مشئو من العلم فاطلاقه حينئذ على السموات

قال (أصول الفقه معرفة
دلائل الفقه اجالا
وكيفية الاستفادة منها
وحال المستفيد) أقول اعلم
أنه لا يمكن الخوض في علم
من العلوم الا بعد تصوّر ذلك
العلم والتصور مستفاد

من التعريفات فلذلك قدم المصنف تعريف أصول الفقه على الكلام في مباحثه ولا شك أن أصول الفقه لفظ مركب من مضاف

ومضاف اليه فنقل عن معناه الاضافي وهو الادلة المنسوبة الى الفقه وجعل لقباً أي علماً على الفن الخاص من غير نظر الى الاجزاء والفرق بين اللقب والاضافي من وجهين أحدهما (٦) أن اللقب هو العلم كما سيأتي والاضافي موصل الى العلم الثاني أن اللقب لا بد فيه من

والارض وما بينهما بطريق التغليب لما في هذه من ذوى العلم من الثقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وفيل هو مشتق من العلامة لان فاعلا كثيراً ما يستعمل في الآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كآلة في الدلالة على صانعه فهو حينئذ اسم لكل ما سوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض فانها لا مكانها واقتدارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أي المخلوق (البديع) وهو يحتمل أن يكون صفة مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صار غاية في وصفه خيراً كان أو شراً وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أي المخترع لا على مثال كما أشار اليه في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلا مثال سابق) نصريحاً بالازمين لانشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدأ للفاعل المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود العيني ما يقدر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى انا انشأناهم انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول نصريح بالازم واحد وهو قوله بلا مثال سابق وأياً ما كان فلا ضير غير أن الاول أنسب بما سيأتي كما سنشير اليه وقد يقال الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظريته قوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وأنا ربصائر العقلاء طرق دلالة على وجوده وتعام قدرته) أي جعل أنواع الادلة الأنفسية والآفاقية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لساائر الممكنات واضحة جليلة لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عندنا خاصة من أولى الرشاد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبي اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً * فإحداً رادك يستدل

وبقول الآخر

لقد ظهرت فلا تخفي على أحد * الاعلى أكمه لا يعرف القمرا

(فهو الى العلم بذلك سائق) أي ايضاحه للدلالة عليه سائق للقلوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ أبي عمرو بن سرزوق قيل وكان من أواد مصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الفكر والاعتبار بحكمه وآياته ولا سبيل للالاب الى معرفة كنه ذاته لجميع المخلوقات سبل متصلة الى معرفته وحجج بالغة على أزميته والكون جميعه ألسن ناطقة بوحديته والعالم كله كتاب يقرأ أحرف أشخاصه المتبصرون على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أي اضطرنظام العالم (المستقر) أي الثابت على أتم وجوه الانتظام من غير اختلال ولا انحراف للمعتبرين من ذوى النهى والاحلام (الى القطع بوحديته) لانه كما قال أصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا

الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو العاتية في قوله

فواجباً كيف يعصى الاله * أم كيف يجعده الجاحد

ولله في كل تحريكة * وتسكنة أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

(كما أوجب) لذوى النظر الصحيح (توالت نعماته تعالى المستمر) أي تتابعها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين المكافين بالكفر والعصيان والجحود والطغيان (العلم) القطعي لهم (برحانيته) أي

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال الاستفادة وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولفظ أصول الفقه مركب على المعنى الاضافي دون اللقب لان جزأه لا يدل على جزء معناه فإذا اتقرر ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الاصل مركب فاعلم أن معرفة المركب متوقفة على معرفة مترداته فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الاصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في المحصول والامسدى في الاحكام وغيرهما مستدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلما ذكرنا ولا تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول الاصل له معنيان معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح فأما معناه اللغوي فاختلوا فيه على عبارات أحدها ما يبنى عليه غيره قاله أبو الحسين البصري في شرح العمدة ثانياً المحتاج اليه قاله الامام في المحصول والمنتخب وتبعه صاحب التحصيل ثالثاً ما يستند تحققة الشيء اليه قاله الامسدى في الاحكام ومنتهى السؤل رابعاً ما منه الشيء قاله صاحب

الحاصل خامساً منشأ الشيء قاله بعضهم وأقرب هذه الحدود هو الاول والاخير * وأما في الاصطلاح فله أربعة معان بانضافه أحدها الدليل كقولهم أصل هذه المسئلة الكتاب والسنة أي داليلها ومنه أيضاً أصول النقه أي أدلته الثاني الرجحان كتولهم الاصل

في الكلام الحقيقة أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز الثالث القاعدة المستمرة كقولهم إباحة الميتة للضطر على خلاف الأصل الرابع الصورة المقيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل * وأما الفقه (٧) فله أيضا معنيان لغوي واصطلاحي

فالأصطلاحي سيأتي في كلام المصنف وأما اللغوي فقال الامام في المحصول والمنتخب هو فهم غرض المتكلم من كلامه وقال الشيخ أبو اسحق في شرح اللع هو فهم الأشياء الدقيقة فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا وقال الأمدى هو الفهم وهذا هو الصواب فقد قال الجوهري الفقه الفهم تقول فقهت كلاما بكسر القاف أفقهه بفتحه في المضارع أي فهمت أفهم قال الله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وقال تعالى ما نفقه كثيرا مما تقول وقال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم إذا علمت ذلك فلنرجع إلى شرح كلام المصنف فنقول قوله معرفة كالجنس دخل فيه أصول الفقه وغيره والفرق بينه وبين العلم من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق بالنسب أي وضع النسبة شيء إلى آخر ولهذا تعدى إلى مفعولين بخلاف عرف فانها وضعت للفردات تقول عرفت زيدا الثاني أن العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا يقال لله تعالى عارف ويقال له عالم وقد

باتصافه بالرحمة الواسعة التي هي افاضة الانعام أو ارادة الاحسان والاباد واعند المخالفة ولم يمهلوا وقتا من الزمان كما قال الكريم المنان ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما تركوا على ظهورهم من دابة إلى غير ذلك من أي القرآن وأنواع البرهان فبجانبه من الله وسع كل شيء رحمة وعلما وغفر ذنوب المذنبين كرما وحلما **تنبيه** وهذا من المصنف رحمه الله جار على منوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح واجبا أي لازما حصوله عقبه إما وجوبا باعادي كما هو منسوب إلى القاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين أو وجوبا عقليا غير متولد منه كما هو اختيار الامام فخر الدين الرازي وكشف القناع عنه في الكتب الكلامية يعني وجب بحلق الله تعالى للعقل عقب نظرهم الصحيح في دوام آثار نعمائه التي لا تخصي على العباد مع كثرة أهل الشرك والعصيان في كثير من البلاد العلم القطعي باتصافه سبحانه بهذه الصفة العظيمة التي هي من أصول صفاته الحسنى ونعوته العلى فأنخذ هذا المطلبان في القطع دليل لا ومدلولا وقد ظهر أن هاتين الجملتين خرجتا مخرج البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كما هو مقتضى الاحتمال الاول فيما اشتق منه الالهي هنا ولجله وأثار لبصائر العقلاء طرق دلالاته فلا جرم أن لهذا ولكونه ما لا يصح تشريكه ما في حكم ما قبلهما من الجملتين الأولى ليس اذ لا يصلح أن يقع اصلين لما الأوليان صلتان له فصلهما عنهما وظاهر أيضا أن اسناد دفع إلى نظام وأوجب إلى توالي اسناد مجازي للابسة السببية كما في قوله تعالى وإذا تلئت عليهم آياته زادتهم ایمانا وأن قوله المستمر مرفوع على أنه صفة توالي كما أن المستمر مرفوع على أنه صفة نظامه وتعالى جلة معترضة بين الصفة والموصوف للدلالة على الأجلال والتعظيم ثم كأن ربنا تعالى علينا نعماتنا عذرا حاصوا **كذلك** لنبيننا أيضا علينا من يبعد استقصاؤها وهو أيضا الوسيلة العظمى اليه ومن رام الإنجاح مطالبه فهو كل عليه فلا جرم أن أتى المصنف بتجليله وتمجيد منسوقا على حمد الله وتوحيده فقال (وصلى الله على رسوله محمد) وكون الحمد في صورة الجملة الاسمية والصلاة في صورة الجملة الفعلية غير ضار لا تفاقهما هنا في كونهما انشاء وسيأتي في مسئلة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه أن الصلاة موضوعة للاعتناء باظهار الشرف وتحقيق منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه ثم كما قال بعض المحققين أجمع الاقوال الشارحة للرسالة الالهية أنهم اسفارة بين الحق والخلق تنبئه أولى الالباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودينهم ومستحبات تديهم ودوافع شبه تديهم والاصح أنها غير مرادفة للنسبة ودينهم ما فارق شهيرة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الإجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك وما قيل في التفرقة بينهما أن الرسول مأمور بالانذار وأنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وإن كان قد أمر بالتبليغ وأنه يأتيه الوحي من جميع وجوهه والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه والنبوة والرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضيل الثمرة والجدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافي وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فانما يتمر هذه الامة والنبوة قاصرة على النبي فنسبته إلى النبوة كنسبة العالم إلى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يلاحظ في النبوة جهة أخرى يفصلها بها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بإنشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عليه السلام أفضل من الامة بالخطاب المتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقة بالامة وانما

نص جماعة من الأصوليين أيضا ومنهم الأمدى في أبقار الافكار على نحو فقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دلائل الفقه هو جمع مضاف وهو يفيد العموم فيعم الأدلة المتفق عليها واختلف فيها وحيثما يكثر زبده عن ثلاثة أشياء أحدها معرفة غير الأدلة كعرفه

الفقه ونحوه الثاني معرفة أدلة غير الفقه كأدلة النحو والكلام الثالث معرفة بعض أدلة الفقه كالإبواب الواحدا من أصول الفقه فإنه جزء من أصول الفقه ولا يكون أصول (٨) الفقه ولا يسمى العارف به أصوليا لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء والمراد معرفة

الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يحتج بها وأن الأمر مثلا للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه * وأعلم أن التعبير بالأدلة مخرج لكثير من أصول الفقه كالمعومات وأخبار الأحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به ولهذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ثم قال وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والأمارات قوله أجمالا أشار به إلى أن الاعتبار في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من حيث الأجمال ككون الاجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه وفي الحاصل أنه احتراز عن علم الفقه وعلم الخلاف لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة المعينة والمناظران ينصب كل منهما الدليل على مسئلة معينة وفيه أقاله نظر ولم يصرح في المحصول بالاحتراز عنه فإن قيل إن أجمالا في كلام المصنف لا يجوز أن يكون مفعولا لأن عرف لا يتعدى

حظه منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه وقطع في مؤلف له بان النبوة أفضل فائلا لأن النبوة أخبار عا يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفيها والارسل دونها أمر بالإبلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالإله وبما يجب للإله والارسل راجع إلى أمر الرسول بأن يبلغ عنه إلى عبادته أو إلى بعض عبادته ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسل فإن قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب إلى فرعون انه طغى فجميع ما أخبر به قبل قوله اذهب إلى فرعون نبوة وما أمر به بعد ذلك من التبليغ فهو ارسل وأفاد أيضا راجعه إلى الله تعالى أن الارسل من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها وأما النبوة فن قال النبي هو الذي ينبي عن الله قال يثاب على أنبائه عنه لانه من كسبه ومن قال بما ذهب إليه الأشعرى من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على أنبائه الله تعالى إياه لانه عذر اند راجعه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها كالمعارف الإلهية التي لا كسب فيها وكله نظر إلى وجهه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الانس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحلبي من غير تعقب نفي ارسله اليهم ومشي عليه نحر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة اه فإني تشييف المسامع بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسئلة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه وذكر نحر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محققا بقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا والملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتنبه له * ومحمد أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو من تجل فعلى ما عني سيبويه أن الاعلام كلها منقولة وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله إليه وإنما ولفظ مخترع وأنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر مبالغة لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله تعالى ومن قناهم كل ممزق وقولهم جربته كل ممزق ووجه كونه منقولة على القولين الأولين ظاهر وأما على الثالث فلا نية استعمال صفة قبل التسمية به وعرف بأداة التعريف قال الأعشى * إلى المناجدة الفرع الجواد الحمد * وعلى ما عني الزجاج الاعلام كلها من تجلة لان النقل خلاف الأصل فلا يثبت الإبدال ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت إلا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه تصريح هو من تجل وعلى كونه من تجل مشى ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليحبه * فذوالعرش محمود وهذا محمد

ولا قول أهل اللغة يقال رجل محمود ومحمود أي كثير الخصال المحموده لكن أهل النقل أشبهه ثم أياما كان فكما قال العلماء إنما سمى بهذا الاسم لانه محمود عند الله وعند أهل السماء والارض وإن كفر به بعض أهل الارض جهلا أو عنادا وهو أكثر الناس جدا إلى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى أن شاع قبيل اظهاره للوجود الخارجي أن يبايعت اسمه محمد فسمى قليل من العرب أبناءهم

يكون في الاصل مجرورا بالاضافة الى معرفة تقدير معرفة دلائل الفقه معرفة اجمال أى لمعرفة تفصيل حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانصب كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية ويجوز أن يكون معنا (٩) لمصدر مذكر محذوف تقديره عرفانا

اجاليا قال الجوهرى تقول عرفت معرفة وعرفانا اه وعلى هذين الاعرابين يكون الاجمال راجعا الى المعرفة وأما عوده الى الدلائل فهو وان كان صحيحا من جهة المعنى لكن هذا الاعراب لا يساعد ويجوز أن يكون حالا واغترفيه التذكير لكونه مصدرا وفي بعض الشروح أن اجالا منصوب على المصدر أو على التمييز وهو خطأ لما قلناه (قوله وكيفيه الاستفادة منها) هو مجرور بالعطف على دلائل أى معرفة دلائل الفقه ومعرفة كيفية استفادة الفقه من تلك الدلائل أى استنباط الاحكام الشرعية منها وذلك يرجع الى معرفة شرائط الاستدلال كتقديم النص على الظاهر والمؤاتر على الاحاد ونحوه كما سيأتى فى كتاب التعادل والترجيح فلا بد من معرفة تعارض الادلة ومعرفة الاسباب التى يترجح بها بعض الادلة على بعض وانما جعل ذلك من أصول الفقه لان المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الاحكام منها ولا يمكن الاستنباط منها الا بعد معرفة التعارض والترجيح لان دلائل الفقه مفيدة

به رجاء من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم أن يدعى النبوة أو يدعيها أحده أو يظهر عليه سبب يشكك أحدا في أمره ثم المقيدا لصحة وصفه بما مدحه به من قوله (أفضل من عبده من عبادة) الكتاب والسنة والاجماع التى من خالف شيئا منها فقد ضل طريق سداده وكذا لا ريب في كونه أعلم الخلق بالله وأتقاهم وأنه أرحم بأمته من الوالد العتوف وأولاده (وأقوى من أئمة) باللسان واللسان من أمكنه تبليغه (أو أمره) ليفوز بالمزعم بذلك بالسعادة السمعية أبدا بآداه (وشرا لولية شرائعهم) على اختلاف موضوعاتها وتباين محولاتها فغدت على عمر الاحقاب مرفوعة الاعلام (في بلاده) ثم يجوز أن يكون المراد بالامر هنادينه وشرعه كما في الحديث الصحيح من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد دليل ما في لفظ آخر له من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد وجمعه نظرا الى أنواع متعلقاته من الاعتقادات والعمليات ويجوز أن يكون المراد به ضد النهى وعلى هذا انما يذ كر النواهي ا كتفاء بأحد الضدين كما في قوله تعالى سراييل تقيمكم المرأى والبرد على أحد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشر ألوية شرائعهم في بلاده من حسن الاستعارة المكنية التخيلية المرشحة على طريقة صاحب التلخيص فانه أضمر في النفس تشبيه الشرائع بالمولود ذوى الجيوش والرايات بجماع ما بينهم من السلطة ونفاذ الحكم في متعلقهما فان الشرائع الالهية المتعلقة بالمكلفين نافذة أحكامها فيهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها أبلغ من نفاذ أحكام الملوك في أتباعهم ورعاياهم وآكد من طاعة الرعايا لهم ثم شرع ذلك تخيلا لذ كر نشر الألوية في البلاد فان هذا من لوازم المشبهة به وهو وصفه كماله ثم مازال صلى الله عليه وسلم قائما بأعباء التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه ورسله الى البلاد بحسب الاستطاعة والامكان (حتى افترت ضاحكة عن جذل بالعدل والاحسان) يقال افتر فلان ضاحكا اذا ضحك حتى بدت أنسانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذى البلاد في افترت من قبيل الحال المؤكدة لمعاملها كقوله تعالى فتبسم ضاحكا وعن جذل بفتح الجيم والذال المعجمة أى عن فرح وابتهاج مصدر جذل يجذل من جذلم بعلم وهو متعلق بافترت في محل نصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق بجذل في محل نصب على أنه مفعول به أيضا أى حتى تجاوز افترار البلاد عن الفرح والسرور بما بسط الله في بسطهم من التوسط في الامور اعتقادا كالتموحد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعلا كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا كالجود المتوسط بين الخجل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان في الطاعات كية وكيفيه وفي معاملته الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه الغاية من حسن الاستعارة المكنية التخيلية المرشحة فانه أضمر في النفس تشبيه البلاد بالعقلاء من بنى آدم بجماع أن كلامهم ما محل لمظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم شرع ذلك تخيلا بالتبسم والضحك الناشئ عن السرور والفرح بهما فان ذلك من لوازم فرح العقلاء عادة وصفة كمال لهم فعم البلاداً فانه هذا الجود والامتنان (بعد طول انتحابها على انبساط بهجة الايمان) لكثرة ما اشتملت عليه من الكفر والطغيان والظلم والعدوان ثم النجيب رفع الصوت بالبكاء والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا ترشيح آخر للاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) البلاد في ذلك الزمان كقليل وكأن وجه الأرض خدمتهم * وصلت سجام دموع سجام المتيم العاشق من تيم الحب ذلك وجعله عبد المحبوبة وسجيم الدمع سجوماسال وانسجم وانما كان المحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما يتوارد عليه من ألوان العذاب في معاملته الاحباب ولا سيما اذا بعد من ذلك الجناب وقصد ما يوصله اليه من الاسباب

(٣ - التقرير والتخيير اول) للظن غالب والمظنون قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح فصار معرفة ذلك من أصول الفقه (وقوله وحال المستفيد) هو مجرور أيضا بالعطف على دلائل أى ومعرفة حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى فيدخل فيه المقلد والمجتهد كما قال في

الحاصل لان المحقق يستفيد الاحكام من الادلة والمقلد يستفيد هاهنا من التمهيد وأشار المصنف بذلك في شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد التي ذكرها في الكتاب السابع وانما كان (١٠) معرفة تلك الشروط من أصول الفقه لا كائناً ما كان الادلة قد تكون لظنية

وليس بين الظن ومعلومه ارتباط عقلي لجواز عدم دلالة عليه فاحتج الى رابط وهو الاجتهاد فتلخص أن معرفة كل واحد مما ذكر أصل من أصول الفقه ومجموعها ثلاث فلذلك أتى بلفظ الجمع فقال أصول الفقه معرفة كذا وكذا ولم يقل أصل الفقه وهذا الحذف كره صاحب الحاصل فقلده فيه المصنف وفيه نظرم وجوه أحدها كيف يصح أن يكون أصول الفقه هو معرفة الأدلة مع أن أصول الفقه شيء ثابت سواء وجد العارف به أم لا ولو كان هو المعرفة بالأدلة لكان يلزم من فقدان العارف بأصول الفقه فقدان أصول الفقه وليس كذلك ولهذا قال الامام في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ولم يقل معرفة مجموع طرق الفقه وذكر نحوه في المنتخب أيضاً وكذلك صاحب الاحكام وصاحب التحصيل وخالف ابن الحاجب فجعله العلم أيضاً وحاصله أن طائفة جعلوا الاصول هو العلم بالمعلوم وطائفة عكست فثبتها أن العلم بأصول الفقه ثابت لله تعالى لانه تعالى عالم بكل شيء ومن ذلك

بل ربما يبيح الحب في حالة القرب بخلاف الافتراق كما يبيح حالة البعد من شدة الاشتياق كما قال القائل

وما في الدهر أشقى من محبة * وان وجد الهوى حلوا لمذاق
ترامك كما أدخرينا * لخوف تفترق أو لا شتيق
فبيحى ان نأوا شوقا اليهم * ويبكى ان دنوا خوف الفراق

ثم غرنا في وجهه هذا التشبيه وحسن ما فيه وقد سألت المصنف وجهه الله عن اسم صاحب هذا البيت فذكر أنه لا يحضره وقتئذ وأن البيت مذکور في كتاب نور الطرف ونور الظرف ثم إن المصنف ختم هذه الصفات المأدحة للنبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانياً وداعلي بدعيه عنده من الشغف بذلك ويحق له ذلك وليقرنهما بالسلام عليه كما اقتضى في الأمر بهما في الكتاب العزيز فيخرج عن عهدة ما قبل من كراهة إفرادها عنه وان لم يكن ذلك صحيحاً كما بيناه في كتابنا حلبه المحلى وليقرب اتباع الآل والصحاب له في ذلك فان لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لساير الامة وقد وصل الى الامة بواسطتهم من الخيرات وأسباب البركات ولأسيما من تبليغ الاحكام الشرعية للكافرين ما لم يصل مثله اليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال (صلى الله عليه وعلى آله الكرام وأصحابه الذين هم مصابيح الظلام وسلم تسليمات) على أن الطبراني في الاوسط وأبا الشيخ في الثواب وغيرهما رووا بسند فيه ضعف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي في ذلك الكتاب وفي لفظ لبعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفر له مادام في كتابه ومثل هذا مما يغتم ولا يمنع منه الضعف المذكور لكونه من أحاديث الفضائل ولم يضعف بالوضع وقد اختلف في أصل الآل فسيبويه والبصريون أهل فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت همزة ألفا والكسائي وبنو نونس وغيرهما أول فقلبت الواو ألفاً فحذفوا وا فتاح ما قبلها كما في قال وهذا هو الصحيح أما أول فلا ن هذا الانقلاب قياس مطرد في الاسماء والافعال حتى صار من أشهر قواعد التصريف والاستقفا بخلاف انقلاب الهاء همزة حتى قال الامام أبو شامة إنه مجرد دعوى وحكمه العرب تأباه اذ كيف يبدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف مستثقل وهو الهاء التي عادت لهم القرار منها حذفوا وايد الاوتسهيلامع أنهم اذا بدلوا الهاء همزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن إثباتها فيه بل يجب قلبها ألفاً فأى حاجة الى اعتقاد هذا التكثير من التغيير بلا دليل ولا يشك بقاء اقيام الدليل على ابدال الهاء فيه همزة ليقوى على الاعراب وأما رقت فالهاء فيه بدل من الهمزة لا بالعكس وأما ثانياً فالاختلافهما استعمالا مع عدم الموجب لذلك فيما يظهر فان الآل لم يسمع الاضافا الى معظم ذى علم علم أو ماجرى مجراه يصلح أن يكون مرجعاً وما لا يخلاف الاهل فانه يضاف الى معظم وغير معظم ذى علم وغير ذى علم علما ونكرة ومن ثمة يقال آل محمد وآل ابراهيم ولا يقال آل ضعيف ولا آل الدار ويقال أهل ضعيف وأهل الدار وأما قول عبد المطلب في الاستغاثة بالله على أصحاب القيل

وانصر على آل الصليبي وعابديه اليوم آلك

فالظاهر أنه على سبيل المشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك والاصل في الاسمين اذا انحدا أن يتساويا في الاستعمال الموجب ولا موجب هنا فيما يظهر وجه هذا يدفع ما احتج به القائلون إن أصله أهل من أنه سمع في تصغيره أهل لا أو بل والتصغير يرد الاشياء الى أصولها ووجه ادفاعه أنه لم يسمع مصغراً بالشروط المذكورة وانما سمع في نحو يا أميل الحى يا أميل النقي وقد عرفت من أنه لا يقال آل الدار بل يقال أهلها أنه لا يقال آل الحى والنقي بل أهلهم ما فأهل الحى والنقي تصغير أهل حينئذ لا آل وكان اختصاصه بذوى الخطر من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعد هذا



هذا العلم الخاص ولا بد من ادخاله في الحد والازم وجود الحد وبدون الحد لكنه لا يمكن دخوله فيه لانه حده بمعرفة علاوه

دلائل الفقه والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لانها تستدعى سبق الجهل كما تقدم فثبتها أنه جع دليلا على دلائل هنا وفي أوائل القياس

حيث قال المصنف الدلائل وفي أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل اختلاف فيها واثباتها صوابه أدلة قال ابن مالك في شرح الكفاية الشافية لم يأت فاعمال جعل الاسم جنس على وزن فاعيل فيما أعلم لكنه يقتضى القياس (١١) جائز في العلم المؤث كسما تجميع

سعيد اسم امرأة وقد ذكر
النساء لفظين وردا من ذلك
ونصوا على أنهم ما في غاية
القلة وأنه لا يقاس عليهما
بإيهما وهو مبنى على
مقدمة وهو أن كل علم فله
موضوع ومسائل فموضوعه
هو ما يبحث في ذلك العلم عن
الاحوال العارضة له ومسائله
هي معرفة تلك الاحوال
فموضوع علم الطب مثلا هو
بدن الانسان لانه يبحث فيه
عن الامراض اللاحقة له
ومسائله هي معرفة تلك
الامراض والعلم بالموضوع
ليس داخلا في حقيقة ذلك
العلم كما أوضحناه في بدن
الانسان وموضوع علم
الاصول هو أدلة الفقه لانه
يبحث فيها عن العوارض
اللاحقة لها من كونها
عامة وخاصة وأمراتها
وهذه الاشياء هي المسائل
واذا كانت الأدلة هي
موضوع هذا العلم فلا
تكون من ماعيته فان قيل
موضوع هذا العلم هو
الأدلة الكلية من حيث
دلتها على الاحكام وأما
مسائله فهي معرفة الأدلة
باعتبار ما يعرض لها من
كونها عامة وخاصة وغير
ذلك وهذا هو الواقع في الحد
فلنا انسلم بل الاول أيضا

علاوة ما ذكر الكسائي أنه سمع اعرابيا يصيح بقل أول في تصغير آل وأما الثاقبان الآل اذا ذكر
مضافا الى من هوله ولم يذكر من هوله معهما مفردا أيضا تناوله الآل كما يشهد به كثير من المواقع كقوله تعالى
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب اذ لا ريب في دخول فرعون في آل
في كلنا الايتين وكفى الصريحين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم
عليهم أن يقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم فان ابراهيم داخل في آل
الله عليه بل هو الاصل المستتب لسائر آل وما فهم ما أيقض عن عبد الله بن أبي أوفى أن أباه أفي النبي صلى
الله عليه وسلم بصدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلوم أن أباه أفي هو المقصود بالذات بهذه الدعوة
ولا كذلك الال ان لو قيل مثلا جاء أهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح حوازاضافته الى المضمرة واختلف
في المراد بهم في مثل هذا الموضوع فالأكثر أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف
فيهم وقيل جميع أمة الاجابة والى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الازهرى ثم النووي في
شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كريم وهو
قد راد به الجواد الكثير الخير المحمود وقد راد به الذات الشريفة وقد راد به كل ذات صدر منها منعة وخير
وآله لم يخالف من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم عموما تحريرهم أو ساخ الناس عليهم ودخولهم
في الصلاة عليه تبعه الحق في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر عما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل
يحيى بن معاذ على علوى ببلخ أو بالري زائرا له ومسلما عليه فقال العلوى ليحيى ما تقول فينا أهل البيت
فقال ما أقول في طين بمن جاء الوحي وغرس فيه شجرة النبوة وسقي بماء الرسالة فهل بفوح منه
إلا المسك الهدى وعنبر القوي فقال العلوى ليحيى ان زرتنا فبفضلك وان زرتك فلفظك فلك الفضل
زائرا ومزورا والاصحاب جمع صحب قاله الجوهرى وفي صحيح البخارى الاشهاد واحد شاهد مثل
صاحب وأصحاب وهو أشبه وسألت في مسألة الاكثر على عدالة الصحابة أن الصحابي عند احدثين وبعض
الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على
الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو اردو عا في حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا
له مدة ثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح ويدكره مزيد تحقيق لهذا ان شاء الله
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام إشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال مثل أصحابي في أمي مثل النجوم فبأبهم اقتديتم اهتديتم وسألت في الكلام عليه مع تخرجه في
موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فان النجوم تسمى مصابيح أيضا كما قال تعالى ولقد زيننا السماء
الدنيا بمصابيح ثم غير خافي أن بين الآل والاصحاب عموما وخصوصا من وجه وأن ذلك ليس بمانع من
عطف أحدهما على الآخر (وبعد فاني بعد أن صرفت طائفة من العمر) أي مدة من مدة الحياة في
الدنيا (في طريق الحنيفة والشافعية في الاصول خطرت أن أكتب كتابا مفصلا عن الاصطلاحين)
في الاصول للفريقين كأننا (ببحث يطير من أفتنه الهمما بجناحين) أي بحيث يصل من أحاط بمافي
دراية الى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة التخييلية المرشحة من اللطف
والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرفيع بجامع علو المقام بينهما وان كان العلوي المكان
حسبا وفي الاصطلاحين عقليا والمتقن للكتاب بالطائر بجامع السعي السريع بينهما الموصل للطلوب
وأثبت للشبه الجناحين الذين لا قوام للشبه به الا بهما تخيلا ووشيحا وما دعاني الى قصد كتابة كتاب
بهذه المثابة الا (اذ كان من علمته أفاض في هذا المقصود) أي من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين

مذكور فانه المراد بقوله دلائل الفقه كما تقدم  خامسها  أن هذا الحد ليس بمانع لان تصور دلائل الفقه الخ يصدق عليه
أنه معرفة بها أي علم لان العلم ينقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الاصول فالاصول هو العلم بالتصديق لا التصوري

قال (والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية) أقول لما كان لفظ الفقه جزءاً من تعريف أصول الفقه ولا يمكن معرفة شيء إلا به معرفة أجزاءه (١٣) احتاج الى تعريفه فقول العلم جنس دخل فيه سائر العلوم ولقائل أن يقول لم قال في حد

الأصول معرفة وفي حد
الفقه العلم وقد استعمل
ابن الحاجب لفظ العلم فيهما
وابن برهان في الوجيز لفظ
المعرفة هنا وقوله بالاحكام
احتريزه عن العلم بالذوات
والصفات والافعال فانه في
الحاصل ووجه ما قاله أن
العلم لا بد له من معلوم وذلك
المعلوم أن لم يكن محتاجاً الى
محل يقوم به فهو الجوهر
كالجسم وان احتاج فان
كان سبباً للتأثير في غيره
فهو الفاعل كالضرب
والشتم وان لم يكن سبباً
فان كان نسبة بين الافعال
والذوات فهو الحكم وان
لم يكن فهو الصفة كالجرة
والسواد فلما قيد العلم
بالحكم كان مخرجاً للثلاثة
لكن في إطلاق خروج
الصفات اشكال وذلك
أن الحكم الشرعي خطاب
الله تعالى وخطابه تعالى
كلامه وكلامه صفة من
جمله الصفات القائمة بذاته
فيأزمن من اخراج الصفات
اخراج الفقه وهو المقصود
بالحد والباء في قوله بالاحكام
يجوز أن تكون متعلقة
بمحدوف أي العلم المتعلق
بالاحكام والمراد بتعلق العلم
بها التصديق بكيفية تعلقها
بأفعال المكلفين كقولنا
المسافة جائزة لا العلم

المذكورين كالنحو العلامة صاحب البديع فانه ذكر في ديباجته قد مختصك أيها الطالب لنهاية الوصول
الى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه لخصته لك من كتاب الاحكام
ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الاسلام ثم قال وهذا الكتاب يقرب منهما البعيد ويؤلف
الشريد ويبعد لك الطريقين ويعزفك اصطلاح الفريقين (لم يوضحهما حق الايضاح ولم يناد
مرئاهما) أي طابهما بالنصب مقول ينادى وفاعله (بيانه اليهما بجي على الفلاح) وهذا قد صار
في العرف مثلاً يستعمل في اشتها التبليغ والابقاظه والافصاح عن المقصود مأخوذاً من قول المؤذن
ذلك فكنتي بهذا القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين إياهما على الوجه الواضح الجلي
المستوفى لانك تارة ترى بعض المواضع من عاريات من التمييز بينهما وتارة ترى بعضهما من خاليات من أحدهما
(فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب مفسح عن الاصطلاحين بحيث يطير من أنقسه اليهما
بجناحين (ضاماً اليه) أي الى بيان الاصطلاحين (ما ينقدح) أي يظهر (لي من بحث) وسأني
تعريفه (وتحرير) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيء (قليل) من ذلك (أنه) أي هذا
المشروع فيه اذا تم (سفر) أي كتاب (كبير) وعرفت من أهل العصر (أي من مشغلي زمني) انصراف
همهم (أي توجهها جمع همة وهي اسم من الاهتمام بمعنى الاعتناء من هم اذا تدافع في القصد وقيل
هي الباعث القلبي المنبعث من النفس لمطلوب كمال ومقصود عالي (في غير الفقه) الى المختصرات
وإعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصاً ان كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي اللغوي للاختصار
وهورد الكثير الى القليل وفيه معنى الكثير وقد يعبر عنه بما دل عليه على كثيره كما هو منقول عن الخليل
ابن أجد فان اختيار المختصرات حينئذ متجه لان المختصر أقرب الى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في
النفس ومن ثمة تداول الناس إعجاز قوله تعالى ولكم في القصص حياة وعجبا ومن وجيز قوله سبحانه
فأصنع بما تؤمر ومن اختصار قوله عز وجل يا أرض ابلعي ماءك الآية وقالوا لمن أخصر آية في كتاب
الله واستحسنوا اختصار قوله جل وعلا وفيها ما تشبهه الانفس وتلد الا عين حيث جمع في هذا اللفظ
الوجيزين جميع الطعومات والمشروبات والملبوسات وغيرها ولفضل الاختصار على الاطالة قال النبي
صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة اختصاراً وقال الحسن بن علي رضي
الله عنه ما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فيمل غير أن للاطالة موضعاً تحمد فيه ولذلك لم يكن جميع
كتاب الله الكريم مختصراً ومن هنا اختيرت المطولات أيضاً في الفقه واللغة والتواريخ لتعلق
الغرض باتساع ما فيها من الجزئيات التي لا يجمعها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن اتمام
ذلك (الى) تصنيف (مختصر متضمن ان شاء الله تعالى الغرضين) يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر
الاصطلاحين على الوجه الذي قصده من الايضاح والاتقان وغرض أهل العصر الذي هو الاختصار
في البيان (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) يعني والله أعلم بأحد العزمين العزم على
بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالأخر العزم على ضم ما يتدح له من بحث وتحرير الى ذلك
ومتعلقهما البيان والضم المذكوران والعزم القصد المصمم وقد يعبر عنه بجزم الارادة بعد التردد
والباء في بفضل الله إما بمعنى من أو للسببية وفي تحقيق التعدية وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول اليه
(مفتقر الى الجواد الوهاب تعالى أن يقترنه) بكسر الراء وضمة (بقبول أفئدة العباد) والجواد بالتخفيف
من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه
وهو في كلام العرب الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

بتصورها فانه من مبادئ أصول الفقه فان الأصول لا بد أن يتصور الاحكام كما سيأتي ولا التصديق بشيئها في
أنفسها ولا التصديق بتعلقها فانهم ما من علم الكلام فان قيل الاف واللام في الاحكام لا جائز أن تكون للعهد لانه ليس لنا شيء معهود

يشار اليه ولا الجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العاى يسمى فقيها اذا عرف ثلاث مسائل بادلها الصديق اسم الفقه علميا وليس كذلك ولا للعموم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان مالكا من أكبرهم (١٣) وقد ثبت أنه سئل عن أربعين مسألة

فأجاب في أربع وقال في ست

وثلاثين لا أدري فالجواب

التزام كونها للجنس لان

الحدانما وضع لحقيقة الفقه

ولا يلزم من اطلاق الفقه

على ثلاثة أحكام أن يصدق

على العارف بها أنه فقيهه

لان فقيها اسم فاعل من فقه

بضم القاف ومعناه صار

الفقه له سجية وليس اسم

فاعل من فقه بكسر القاف

أى فهم ولا من فقه بفتحها

أى سبق غيره الى الفهم لما

تقرر في علم العربية أن

قياسه فاقه وظاهر أن الفقيه

يدل على الفقه وزيادة كونه

سجية وهذا أخص من

مطلق الفقه ولا يلزم من

نفي الاخص نفي الاعم فلا

يلزم نفي الفقه عنه نفي

المشتق الذى هو فقيهه

وهذا من أحسن الاجوبة

وقد احترازنا لا مدى عن

هذا السؤال فقال الفقه

العلم بجملة غالبية من الاحكام

وهو احتراز حسن وقوله

الشرعية احتراز عن العلم

بالاحكام العقلية كالعلم بأن

الواحد نصف الاثنين وبأن

الكل أعظم من الجزء وشبه

ذلك كالتب والهندسة

وعن العلم بالاحكام اللغوية

وهو نسبة أمر الى آخر

بالايجاب أو بالسلب كعلمنا

بقيام زيد أو بعدم قيامه

تعالى فما تظافر عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدل على البذل الشامل والعطاء الدائم
بغير تكلف ولا غرض ولا عوض واختلف في أنه من صفات الذات أو الأفعال والوجه الصحيح الظاهر أنه
من صفات الأفعال (وأن بفضل عليه شواب يوم التناد) أى يوم القيامة سمي به لانه ينادى فيه بعضهم
بعضا للاستغاثة أو ينادى أصحاب الجنة وأصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا الدال مشددة
فان كانت مشددة فلا يثبت بعضهم من بعض أى يفر كما قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية والاول
هو الرواية وقراءة السبعة في قوله تعالى انى أخاف عليكم يوم التناد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى
كل من هذين الامرين لان الغرض في الدنيا من التصنيف نشر المصنف والتخلي بعرفته وهو لا يتم الا
بعلاقة القلوب بكتابه ومدارسته واعتقاد صحته وحقيقته وفي الآخرة افاضة الجود والاحسان
من الكريم المنان مسببا لذلك في الجملة عما عايناه المصنف في ذلك العمل في سالف الازمان ولما كان ذلك
مقدروا في مقتضى فضل الله الذى يخص به سبحانه من شاء من أفراد الانسان قال (والله سبحانه وتعالى
أسأل ذلك) أى جعله في الدنيا مقبولا وفي الآخرة الى جزيل الثواب جلا موصولا وذلك بما يصلح أن
يقع اشارة الى المنى بدليل قوله لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك وقدم المقول وهو الاسم الجليل للاهتمام
والخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيلا وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه
جميع الخلق وقد وكل أمور خلقه اليه ووكّل عباده المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه
تعالى التى تظافر عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون بمعنى مفعول وعليه تفسيره بالموكل
اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالكفيل بالرزق والقيام على
الخلق بما يصلحهم وبالمعين وبالشاهد وبالحفيظ وبالكافي الى غير ذلك ثم أفاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل
الذى وكل عباده أمورهم اليه واعتقدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة
اذ لا يكل أمره اليه من عباده الا قوم خاصة وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذى وكل أمور عباده
الى نفسه وقام بهم او تكفل بالقيام عليها كان وصفا فاعليا مضافا الى الوجود كله لان هذا الوصف لا يلحق
بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافا عظيمة من أوصافه كحياته وعلمه وقدرته
وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو المخصوص بالمدح قدمه للتحصيل (وسميته بالتعريف) لكونه
مشتقاً على تقويم قواعده هذا الفن وتقريب مقاصده وتم ذيب مباحث هذا العلم وكشف القناع
عن وجوه خرائده (بعد ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) الا في ذكرها وهي الامور الاربعة
بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذى هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أى التصديق بأنه
ما هو وبيان المقدمات المنطقية التى هي جادة مباحث النظر وطرق معرفة صحيحه وفاسده وبيان
استمداده من أى شئ فصارت المقدمة يقال على كل واحد من البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات
كما يقال لكل فرد انسان وللكل الانسان وقد يقال انسان بمعنى قوله مقدمة هي المقدمات ذكره
المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما ذكر أمام الشروع
في العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة لا تنفك
عند التحقيق عن أحدهما كذا أن جملتها لا تنفك عنهما بطريق أولى ساع أن يترجم عن هذا المعنى بلفظ
مفرد نكرة نظرا الى أنه معنى كل شئ فيه هذه الماصدقات فيكون في التعبير عنه اسم الجنس النكرة
لان الاصل في الاسماء التنكير على ما عرف ثم لا موجب هنا بوجوب محالته على أن ما كان على الاصل
لا يثبت عن سببه ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلى

والشرعى هو ما تتوقف معرفته على الشرع وقوله العلمية احتراز به عن العلم بالاحكام الشرعية العلمية وهو أصول الدين كالعلم
بكون الاله واحدا سميعا بصيرا وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام فى الحصول واقصر عليه قال لان العلم يكون الاجماع جهة مثالا

ليس علمياً بكيفية عمل وتبعه على ذلك صاحب الحاصل وصاحب التخصيص وفيه نظر لان حكم الشرع يكون الاجماع حجة مثلاً معناه أنه اذا وجد فقد وجب عليه العمل بمقتضاه (١٤) والاقتناء بوجبه ولا معنى للعمل الا هذا لانه نظير العلم بأن الشخص متقزني وجب

على الامام حده وهو من الفقه وقوله المكتسب احتراز به عن علم الله تعالى وعلم ملائكته بالاحكام الشرعية العملية وكذلك علم رسوله صلى الله عليه وسلم الحاصل من غير اجتihad بل بالوحي وكذلك علمنا بالامور التي علم بالضرورة كونها من الدين كوجوب الصلوات الخمس وشبهها بجميع هذه الاشياء ليس بفقه لانها غير مكتسبة هكذا ذكره كثير من الشراح وما قالوه في غير الله تعالى فيه نظر متوقف على تفسير المراد بالمكتسب ولا ذكر لهذا القيد في الحصول ولا في مختصراته وانما وقع فيهن التقييد بان لا يكون معلوماً من الدين بالضرورة ثم دبر حواياه للاحتراز عن نحو الخمس كما تقدم ذكره وفيه نظر أيضاً فان أكثر علم الصحابة انما حصل بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم فيكون ضرورياً وحينئذ فيلزم أن لا يسمى علم الصحابة فقهواً ولا يسمى فقهاء وهو باطل والاولى أن يقال احتراز بالمكتسب عن علم الله تعالى وبقوله من أدلتها عن علم الملائكة والرسول الحاصل بالوحي والمكتسب في كلام المصنف

الشامل لها بحيث يعد كل منها من ماصدقاته لا يستبعد كل منها في افادة أحد ذينك الامرين وان كان بعضها أتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له أعني لفظ مقدمة تعين اذ جعلت هذه الماصدقات ووقعت تفسيره أن تعترف ويكون التعريف فيها للعهد الذي كرى لتقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله تعالى وليس الذي ذكر كالانثى فتأمل هذا وأفاد المصنف رحمه الله انما عالم يقل على مقدمة في كذا كما في كلام غير واحد لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الطرف المقابلني وبعد الفراغ منه يظهر أن حقيقة المقدمة ليس إلا عين البيان للامور التي تقدم معرفتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة البصيرة فيه فأسقط بذلك مؤنة ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من أنها هي المذكورات بعينها أعني البيانات بمعنى الحاصل بالصدر اه فان قلت المشهور كون مقدمة العلم حده وغايته والتصديق بموضوعه فبالالمصنف أسقط ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية والاستعداد قلت لانه قد صرح غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بأن ما جرت به العادة من ذكرهم وجه ما اشتملت عليه مقدمة العلم من حده وغايته والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر فيها حتى لو وجد غير ما مشاركالها في افادة البصيرة ساغ ضمه ووجهه منها وعلى قياس هذا ولو ظهر عدم الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة لاسد غير مستد جازاً أيضاً اسقاطه استغناء بغيره عنه ولا مربة في مشاركة المقدمات المنطقية والاستعداد لهذه الامور في افادة البصيرة كما أنه لا احتياج الى ذكر الغاية مع ذكر الحد في هذا الغرض كما يستعرض له المصنف فيما سيأتي ويذكر عنه ثمة توجيه ان شاء الله تعالى ومن هذا يظهر أن حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في أجزائه كما هو ظاهر كلام غير واحد بل من حصر الكل في جزئياته أو في جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما مشى عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور قبل من قدم لازماً بمعنى تقدم كين بمعنى تين وقيل منع بالان هذه الامور لما فيها من سبب التقدم كأنها تقدم غيرها وألادتها الشروع بالبصيرة تقدم من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الرنخشري أن فتح الدال خلف وعن غيرهم حوازه اذا كانت من المعتدى فلعل ما عن الرنخشري محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم بين الرنخشري وجه منع الترخيل ولعله أن في الفتح ايهام أن تقدم هذه الامور انما هو بالجعل والاعتبار دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المقصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفيه أيضاً من جهة اللفظ عدم ذكر الجار والمجرور ويلزم مع اسم المفعول من اللازم ذكر الجار والمجرور كما عرف في موضعه فأتى على هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس بعبارة لفظاً ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الجليس فيكون لفظها في مقدمة العلم والكتاب حقيقة عرفية أو مستعارة منها فتكون مجازاً فيهما أو كلاهما موجود فيهما بناء على أنها في الاصل صفة حذف موصوفها وأطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني أو الالتفات على العلم أو على سائر ألفاظ الكتاب والتاء اما للنقل من الوصفية الى الاسمية أو لاعتباره مؤنثاً كما قالوا في لفظ الحقيقة احتمالات ورجح أنها ان كانت بمعنى الوصف أي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى التقديم فيها الصحة اطلاق الاسم كالضاربة فاطلاقها على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار أنها من أفراد هذا المفهوم ومجازاً ان كان على لحظة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم لترجح الاسم كما في القارورة فاطلاقها على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضح اللغات المقدمة لهذه الطائفة والظاهر أنه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعه لها بازا مقدمة الجليس (وثلاث مقالات في

مرفوع على الصفة للعلم ولا يصح جزمه على الصفة للاحكام لان الاحكام مؤنثة والمكتسب مذكرو لان علم الله تعالى وعلم المتلذيردان على الحد على هذا التقدير ولا يخرج ان بما قالوه وذلك لان المعالوم للقلد مثلاً في نفسه مكتسب

(المبادئ)

من أدلة تفصيلية فإن المصنف لم يشترط ذلك بالنسبة إلى العالم بل عبر عنه بقوله مكتسب وهو مبنى للفعول فإذا علم المجتهد أن الاخت
لها النصف الثلاثة الكريمة وأخبر به المقلد صدق أن المقلد علم شيئاً اكتسبه غيره من (١٥) دليل تفصيلي وإذا صدق ذلك صدق

بناؤه للفعول فيقال علم شيئاً
مكتسباً من دليل تفصيلي
وهكذا يفعل في علم الله
تعالى فإن الباري سبحانه
وتعالى عالم بجهنم وذلك
الحكم موصوف بأنه
مكتسب يعني أن شخصاً قد
اكتسبه وقوله من أدلتها
التفصيلية احترازه عن
العلم الحاصل للمقلد في
المسائل الفقهية فإن المقلد
إذا علم أن هذا الحكم أفتى
به المفتي وعلم أن ما أفتى به
المفتي فهو حكم الله تعالى
في حقه علم بالضرورة أن
ذلك حكم الله تعالى في
حقه فهذا وأمثاله علم بأحكام
شرعية عملية مكتسب
لكن لا من أدلة تفصيلية
بل من دليل إجمالي فإن
المقلد لم يستدل على كل
مسألة بدليل مفصل يخصها
بل بدليل واحد يجمع
المسائل هكذا قاله الإمام في
المحصل وغيره وتابعه عليه
صاحب الحاصل وصاحب
التحصيل وفي الحد نظر من
وجوه أحدها أن تعريف
الفقه بأنه العلم يقتضي أن
يكون أصول الفقه هو أدلة
العلم بالأحكام لا أدلة الأحكام
نفسها وهو باطل لأنه قد
تقدم أن الأصول معرفة
دلائل الفقه لمعرفة دلائل
العلم بالفقه ولأن مدلول
الدليل هو الحكم لا العلم

المبادئ) أي وعلى ثلاث مقالات أولها في بيان التصورات والتصديقات المعدودة من مبادئ هذا العلم
(وأحوال الموضوع) أي وثانيها في بيان التصورات والتصديقات الراجعة إلى أحوال موضوع العلم
(والاجتهاد) أي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابله وهو التقليد وما يتبعهما من الأحكام ثم لما
كان المذكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما للبحث فيها رجوع إلى
موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنبين ذلك لكن جرت عادة كثير منهم الشافعية
أن يذكروها على سبيل التواضع للمتممة للغرض منه اسعافاً أشار المصنف إلى ذلك فقال (وهو) أي
الاجتهاد مع ما يتبعه (متم مسائله) بعضها (فقهيّة) لكون هذا البعض من بيان أحكام أفعال المكلفين
كمسئلة الاجتهاد واجب عيناً على المجتهد في حق نفسه وكذا في حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير
الوجه وحرام في مقابلة قاطع نص أو إجماع إلى آخر أقسامها إلى غير ذلك فإن الاجتهاد فعل المجتهد وهو
بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمه وبأن محمولات أقسام موضوعات المسئلة
حكم شرعي وإلى هذا أشار بقوله (لمثل ما سنبين) قريباً في بيان الموضوع أن البحث عن حججة الإجماع
وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعي
فإن مثل هذا الكلام جارٍ في بعض مسائل الاجتهاد الكائن على هذا الوجه وإنما لم يقل لما سنبين كذا نظراً
إلى خصوص الجزئية الكائن لهذه المسائل فإنه غير الخصوص الكائن لغيرها (واعتقادية) أي وبعضها
مسائل اعتقادية لكونه راجعاً إلى ما على النفس من الأمور الاعتقادية المنسوبة إلى دين الإسلام كمسئلة
لاحكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز خلوا الزمان عن مجتهد فإن كلاماً من هاتين
عقيدة دينية منسوبة إلى دين الإسلام غاية الأمر كما قال المصنف أنهم لم يدوروا هذه المسائل في الفقه
والكلام وذلك لا يخرجها عنهم ما بعد رجوع البحث عنها إلى موضوعهما وكان مقتضى ما فعله في
المقدمة أن يذكّر في المقالات نظيره فيقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أجريت مجرى القول
بالمعنى المصدري فكان المقول الذي هو نفس العلم متعلقه فيثبت التغاير والله أعلم فإن قلت لم اختار
الترتيب على التأليف قلت ليشير على سبيل التنصيص إلى أنه وضع ما اشتمل عليه المختصر من الأجزاء
مواضعها الثلاثة بهم من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لأنهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شيء
في مرتبة وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتمدة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة
إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف فإنه جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق
عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب
فلا يكون فيه إشارة ناصية على هذا المطلوب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير المجزوء في ترتيبه راجع إلى
المختصر مراد به مضمون ما قام في النفس من الأجزاء والمواد التي يستعقب تركيها على الوجه المذكور
المختصر لأن الصورة معلول الترتيب ولا ضير في ذلك وإن كان الضمير في سميته راجعاً إلى المختصر
مراد به معناه المقرر له في الخارج المتبادر من إطلاقه فإن مثله شائع بل هو من التحسين المعنوي المسمى
بالاستخدام عند أهل البديع فتنبه له (المقدمة) المذكورة فالتعريف فيها العهد الذي كرى (أمور)
أربعة وقد عرفت لم قال هكذا ولم يقل في أمور الأمر (الأول مفهوم اسمه) أي اسم هذا العلم وهو لفظ
أصول الفقه ووجه تقديم هذا الأمر على غيره ظاهر (والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به
المعنى الإضافي (علما وقيل) بل اسمه (اسم جنس لا دخاله اللام) أي لصحة ادخال الالفاظ اللام عليه
فيقال الأصول وإلى هذا جنح القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعله اسم جنس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يخفى إماماً أن يريد بالعلمية عمل الجوارح أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب فإن أراد الأول ورد عليه إيجاب النية وتحريم
الرياء والحسد وغيرهما فإنهم من الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وإن أراد الثاني ورد عليه أصول الدين فإنه ليس بفقهاء مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الأمدى وابن الحاجب لكان يخلص من الاعتراض الثالث أن العلم يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق لدليل كما ستقف عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦) ويطلق ويراد به ما هو أعم من هذا وهو الشعور بأن أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن المقلد

بقوله من أداتها التفصيلية لعدم دخوله في الحد لأن ما عند المقلد يسمى تقليدا لأعلا وان أراد الثاني لم يرد سؤال القاضي المذكور عقب هذا في قوله قيل الفقه من باب الظنون الرابع أن هذا الحد ليس بمنافع لأن تصور الأحكام الشرعية الخ يصدق عليه أنه علم بها إذا العلم منقسم إلى تصور وتصديق ومع ذلك فلا يصح بل الفقه العلم التصديقي لا العلم التصوري قال (قيل الفقه من باب الظنون قلنا المجتهد إذا ظن الحكم وحسب عليه الفتوى والعمل به الدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم موقوف به والظن في طريقة) أقول هذا اعتراض على حد الفقه أورده القاضي أبو بكر الباقلاني وتقريره موقوف على مقدمة وهو أن الحكم بأمر على أمران كان جازما مطابقا لدليل فهو العلم كعلمنا بأن الله واحد وان كان جازما مطابقا لغير دليل فهو التقليد كاعتقاد العاصي أن الضحى سنة وان كان جازما غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به وان لم يكن جازما نظر أن لم يترجم أحد الطرفين فهو

جنس لأنه لو كان علما لدخلته اللام قال المصنف (وليس) هذا القول بشئ أوليس اللام يدخل عليه وهذا من المصنف مشى على ما ذهب إليه بعض النحويين من جواز حذف الخبر في باب كان وأخواتها في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا أن هذا ليس بشئ (فان العلم) بفتح اللام هو الاسم (المركب) الإضافي من لفظي أصول والفقه (لا الأصول) أى لأحد جزأى هذا المركب الذى هو لفظ أصول فقط ونحن لا ندعى العلمية إلا للمركب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الإضافي واللام لم تدخل عليه بل على الجزء الأول حالة كونه فاقدا للاضافة مطلقا لأن اللام لا تتجماع الاضافة وقد تعاقبها ونحن نقول أنه حينئذ مذكرة فإذا دخلت عليه اللام عرفته ثم ما كان كثيرا ما يطلق لفظ الأصول محلى باللام ويراد به هذا العلم وقد ظهر أنه سبب وهم القائل أنه اسم جنس أشار إلى وجه ذلك فقال (بل الأصول بعد كونه) فى الأصل لفظا (عاما فى المباني) أى فى كل ما يبنى عليه شئ سواء كان ذلك فى الحسيات كبناء الجدار على الأساس أو فى المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كما هو مقتضى عرف اللغة يعنى إذا لم يقصد بالاصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من ألفاظ العموم صيغة ومعنى لكونه جمعا محلى باللام للاستغراق (يقال) لفظ الأصول أيضا قولا (خاصا فى المباني المعهودة للفقه) التى هى عبارة عن هذا العلم على سبيل الغلبة عليه من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعنى الأدلة الكلية والقواعد التى يتوصل بعرفتها إلى قدرة الاستنباط كما هو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فيه (فاللام) فيه حينئذ بالنسبة إلى أول حالات إرادتهم بخصوصها منه لاهل هذا العرف (للعهد) الذى تم صارت بعد ذلك لازمة له كجزء منه كهمى فى النجم للثريا يعنى ومن المعلوم أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من الأعلام الكائنة على سبيل الغلبة وقصارى ما يلزم من هذا أن يكون له اسمان علم منقول لا بطريق الغلبة هو لفظ أصول الفقه وعلم منقول بطريق الغلبة وهو لفظ الأصول ولا محذور فى ذلك ثم حيث كان المعروف كون اسمه الذى هو أصول الفقه علما فهل هو جنسى أو شخصى فنص الحق الشريف الجرجاني على أنه من أعلام الاجناس لأن علم أصول الفقه كلى يتناول أفرادا متعددة أذ القام منه بزيد غير ما قام بعمر وشخصا وان لم يسم فمفهومهما وما احتج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي جمع لوجه علم الله المخصوص على ما عهد فى اللغة لا اسم جنس وقال المصنف (والوجه) فى علمية أصول الفقه (أنه) أى أصول الفقه علم (شخصى اذ لا يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من مسائله وهذا أمانة الشخصية لأن الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وهذا انما ينبى كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لأن علم الجنس موضوع للحقيقة المتحددة فى الذهن كما هو الصحيح وسيأتى فى موضعه من هذا الكتاب ثم هم قد علموا معاملة المتواطى فى إطلاقه حقيقة على كل فرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه اذا كان علم جنس فأنما هو موضوع للحقيقة المتحددة ذهنا التى هى مجموع الادراكات أو المدركات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى انما هى المظاهر الوجودية للحقيقة المذكورة لأمثلة التى هى أجزاء مسماه على القول بأنه موضوع بأزائها لعدم صحة إطلاقه على المسئلة الواحدة كما أنه لازم لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح أن يكون معينا لاحدهما نافية الآخر نعم يمكن اثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا وأشار إليه المصنف حال فراءتنا لهذا الموضوع عليه وهو ما حصله من يدا عليه ما يكسوه ايضا وانما تحقيقا أن لا نسلم أن هذا الاسم موضوع لأمر كلى يتناول أفرادا متعددة متغايرة فائنة بزيد وعمر وغيرهما بل هو موضوع لأمر خاص هو مجموع إحدى الكثرتين الادراكات الخاصة أو المدركات الخاصة التى يباهمها أعنى الكثرة

بقوله من أداتها التفصيلية لعدم دخوله في الحد لأن ما عند المقلد يسمى تقليدا لأعلا وان أراد الثاني لم يرد سؤال القاضي المذكور عقب هذا في قوله قيل الفقه من باب الظنون الرابع أن هذا الحد ليس بمنافع لأن تصور الأحكام الشرعية الخ يصدق عليه أنه علم بها إذا العلم منقسم إلى تصور وتصديق ومع ذلك فلا يصح بل الفقه العلم التصديقي لا العلم التصوري قال (قيل الفقه من باب الظنون قلنا المجتهد إذا ظن الحكم وحسب عليه الفتوى والعمل به الدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم موقوف به والظن في طريقة) أقول هذا اعتراض على حد الفقه أورده القاضي أبو بكر الباقلاني وتقريره موقوف على مقدمة وهو أن الحكم بأمر على أمران كان جازما مطابقا لدليل فهو العلم كعلمنا بأن الله واحد وان كان جازما مطابقا لغير دليل فهو التقليد كاعتقاد العاصي أن الضحى سنة وان كان جازما غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به وان لم يكن جازما نظر أن لم يترجم أحد الطرفين فهو

الشك وان ترجح فالطرف الراجح ظن والمرجوح وهم اذا عرفت ذلك فلنرجع الى تقرير السؤار فنقول الفقه مسفاد الحاضرة من الادلة السمعية فيكون مظلونا وذلك لأن الادلة السمعية ان كانت مختلفا فيها كالاتصاف فهي لا تنفذ الا الظن عند القائل بها

والمتفق عليها بين الأئمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس فأما القياس فواضح كونه لا يفيد الا الظن وأما الاجماع فان وصل اليها جالاً حاداً فكذلك ووصوله بالتواتر قليل جداً وبتقديره فقد صحح الامام في (١٧) المحصول والامدى في الاحكام ومنتهى السؤل

أنه ظني وأما السنة فالاحاد منها لا تفيد الا الظن وأما المتواتر فهو كالقرآن متنه قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل يفيد الظن فقط وبتقدير أن يكون فيه شيء مقاموع الدلالة فيكون من ضروريات الدين وهو ليس بفقه على ما تقدم في الحد فالفقه اذا ظنوا لكونه مستناداً من الادلة الظنية واذا كان ظنياً فلا يصح أن يقال الفقه العلم بالاحكام بل الظن بالاحكام وأجاب المصنف بأننا نسلم أن الفقه ظني بل هو قطعي لان المجتهد اذا علم على ظنه مثلاً الانتقاض بالمس حصل له مقدمة قطعية وهي قولنا انتقاض الوضوء مضمون الى هذه المقدمة أشار المصنف بقوله اذا ظن الحكم ولنامة مقدمة أخرى قطعية وهي قولنا كل مضمون يجب العمل به وأشار اليها بقوله وجب عليه الفتوى والعمل به فيما نتج انتفاض الموضوع يجب العمل به وهذه النتيجة قطعية لان المقدمتين قطعيتان أما الاولى فلانها وجدانية أي يقطع بوجود الظن به كما يقطع بجوعه وعطشه وأما الثانية وهي

الحاضرة المعنية في الذهن وان تركت من مفاهيم كلية فسماء حينئذ ما مجموع أمور محققة خاصة هي العلم بأن الامر للوجوب والعلم بأن النهي للتحريم إلى غير ذلك أو مجموع عين الامر للوجوب والنهي للتحريم إلى غير ذلك ثم هو يصلح أن يكون متعلقاً بالادراك الزيد وعمر وغيرهما بمعنى أن يكون مدركالهم ومن المعلوم أن وقوع هذا لا يقتضي تعدد له في نفسه من حيث هو بل هو حالة تتعلق ادراك زيد به هو بعينه حاله يتعلق ادراك عمر به وهما جوا كما أن تصورات متصورين لزيد علما وتصديقاتهم بأحواله لا يقتضي تعدد بل هو هو سواء اعتقت به تصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله أو لم تتعلق فان قلت لأبأس بهذا فيما اذا كان الاسم موضوعاً بازاء المدرك كان لعمدة تتعلق الادراكات بها أما اذا كان موضوعاً بازاء الادراكات فكيف يتوعد ذلك اذ يصير الادراك متعلق الادراكات متعلقاً سواغه أيضاً ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراك المذكور مدركا وان كان هو في نفسه ادراكاً كإضافة أمه ثم هذا جارٍ أسماء سائر العلوم والله سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفاً باعتبار ما كان اللفظ أولاً عليه وباعتبار ما صار ثانياً عليه وقد أفادوا تعريفه على كليم ما وافقهم المصنف على ذلك مشيراً إلى صنيعهم هذا تهميداً لافادته لذلك فقال (والعادة تعرفه مضافاً وعلماً) أي تعرف مفهوم اسمه الذي هو لفظاً أصول الفقه من حيث كون اسمه مركباً مضافاً ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علماً على هذا العلم أو حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الإضافة مركب باعتبار فيه حال الاجزاء وباعتبار العلمية مفرد لا يعتبر فيه حال الاجزاء ثم بدأ بتعريفه على التقدير الاول ذكر معنى كل من جزأيه من حيث نصح الإضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة للتقدم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي تعرف مفهوم اسمه على تقدير كون الاسم مركباً مضافاً ليس بعلم أن قال (الأصول الادلة) فأداة التعريف في الأصول لا مهادى المذكورة في قولنا أصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسنها ما يبتنى عليه غيره كما ذكره أبو الحسين وغيره وأشار المصنف أيضاً إليه أي من حيث يبتنى عليه لما عرف أن قيد الحثية لا بد منه في تعريف الإضافات لأنه كثيراً ما يحذف لشهرة أمره ويستعمل اصطلاحاً جامعاً المناسب منها هنا الدليل كما ذكره المصنف ونذكر وجهه قريباً والمراد بالادلة الادلة الكلية السمعية التي يأنها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما ايدى المصنف لفظ الكلية للعلم به من حيث ان قيد الحثية مراد منها كما ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلته وهذا أبضاهو العذر في ترك التقييد لفظاً بالسمعية ثم المعين أيضاً لذلك كله اضافتها الى الفقه كما يستبضح وجهه قريباً فان دلائل الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاح المعنى اللغوي لان هذه الادلة معنى الفقه ومرجعه بل نص غير واحد من المحققين على أن الاصل هنا معنى الدليل ليس منقولاً عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من ماصدقانه غايته أن بالاضافة الى الفقه الذي هو معنى عقل يعلم أن ابتداء هنا على فيكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبتناه الادليل وهو حسن نعم اذا أطلق لفظ الأصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علماً بطريق الغلبة منقولاً كما حقه قناه سالفاً وانما ندرجت حقيقة في مطلق مسمى الأصول لغة لان تخصيص الاسم بالاصح بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلاشك وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في غير هذا الكتاب فلا تذهلق عنه (والفقه التصديق لعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط) فالتصديق أي الادراك القطعي سواء كان ضرورياً أو نظراً باصواباً أو حظاً جنس اسائر الادراكات القطعية بناء على اشتراك اختصاص التصديق بالحكم القطعي كما في نفس سير الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن ثمة سيقول

(٣ - التقرير والتجوير أول) قولنا كل مضمون يجب العمل به فهي أيضاً قطعية لما قاله المصنف وهو قوله للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ولم يبين الامام ولا مختصر وكلامه ما أراد به بالدليل القاطع وقد اختلف الشارحون فيه فقال بعضهم هو الاجماع

فان الائمة قد اجمعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والافتاء بما ظنه وفيه نظر فان الاجماع ظني كما تقدم وقال بعضهم هو الدليل العقلي وذلك أن الظن هو الطرف الرابع (١٨) من الاحتمالات كما قررناه فيكون الطرف المقابل له مرجوحا وحسبنا فما أن

المصنف مشيرا الى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئا من الفقه ولا الاحكام المظنونة الا باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه من ادب ما هو أهم من القطعي والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم الى التصور والتصديق تقسيما حاصرا بوسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع أجزائه ولا أعمال المكلفين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها وارادتها والمكلف هو العاقل البالغ فصل أخرج التصديق لغير أعمالهم من السماء والارض وغيرهما بالوجود وغيره والتي لا تقصد لا اعتقاد فصل ثان أخرج التصديق لأعمالهم التي تقصد لا اعتقاد كالصدق اطاعتهم ومعاصيهم بأنها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره وارادته ومشيتته والاعتقاد الحكم الذهني الذي لا يحتمل النقيض عند الحالك لا بتقديره في نفسه ولا بتشكيك مشكك وهو ان كان مطابقا فصحح والا ففاسد وسببه الا كثرى التقليد وقوته ورخاوته على حسب مراتب الكبرياء في النفوس والمراد بكونها لا تقصد لا اعتقاد أن لا يكون المقصود من الحمل عليها نفس الاعتقاد لها وبالاحكام الشرعية فصل ثالث أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بما ليس بحكم شرعي من عقلي أو لغوي أو غيرهما والمراد بالاحكام الشرعية آثار خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو وضعا كما سيأتي بيانه مفصلا في أوائل المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والقطعية فصل رابع أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونات وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أي مع حصولها المن قام به هذا التصديق فصل خامس أخرج التصديق المذكور اذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس متسببة عن اجتماع المآخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع اليها في معرفة الاحكام الشرعية الفرعية التي بحيث تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشتقة عليه لتعدي ذلك الحكم الكائن للحال المنصوص عليها الى المحال التي ليست كذلك لمساواتها اياها في الوصف المذكور ومن هذا عرفت أنه لا حاجة الى تقييد الاستنباط بالصحيح كما أفصح به صدر الشريعة وآثر لفظ الاستنباط على الاستخراج ونحوه اشارة الى ما في استخراج الاحكام من النصوص من الكلفة والمشقة الملزومة لمزيد التعب كما هو الواقع فان استعماله الكثير اذ في استخراج الماء من البر والعين والتعب لازم لذلك عادة واشارة ايضا الى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي التسبب الى الحياة مع أنهم في العلم أنهم فان في الماء حياة الاشباح وفي العلم حياة الاشباح والارواح ثم قد وضع من هذا التقرير أن كلامنا من قوله لا أعمال المكلفين ومن قوله بالاحكام في محل النصب على أنه مفعول به للتصديق وعداؤه الى أحدهما باللام والى الآخر بالباء لان مما يعبر به عنه الحكم وهو من شأنه أن يعدي الى أحد مفعولي بالباء والى الآخر بعلى في مثل هذا التركيب وجعل المعدي اليه باللام هو الاعمال والمعدي اليه بالباء هو الاحكام لان الاعمال هي الموضوع والاحكام هي المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الاحكام لان الاصل تقديم الموضوع على المحمول وأن قوله مع ملكة الاستنباط في محل النصب على أنه حال من التصديق ثم بقي أن يقال لم قيد الاحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديق للاعمال المذكورة بما صاحبته هذه الملكة والجواب انما وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديق لعامة عمليات المكلفين المذكورة بعامة الاحكام الشرعية لعموم كل من أعمال المكلفين والاحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم لكون الفقه هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم أنه الى الآن لم يوجد الفقه والفقيه لان من المعلوم أن من الاحكام الشرعية الكائنة للاعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله الى

يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم اجتماع النقيضين أو يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاع النقيضين أو يعمل بالطرف المرجوح وحده وهو خلاف صريح العقل فتعين العمل بالطرف الرابع وفيه نظر أيضا فإنه انما يجب العمل به أو بنقيضه اذا ثبت بدليل قاطع أن كل فعل يجب أن يتعلق به حكم شرعي وليس كذلك فيجوز أن يكون عدم وجوبه بسبب عدم الحكم الشرعي فيبقى الفعل على البراءة الأصلية كحاله قبل الاجتهاد وكحاله عند الشك (قوله والظن في طريقه) أشار بذلك الى الطل الواقع في المقدمتين حيث قلنا هذا مضمون وكل مضمون يجب العمل به فإنه قد وقع التصريح بالظن في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فكيف تكون المقدمتان قطعتين مع التصريح بالظن فأجاب عن ذلك بأن المعبر في كون المقدمة قطعية أو ظنية انما هو بالنسبة الحاصلة فيها فان كانت قطعية كانت المقدمة قطعية وان كانت ظنية كانت المقدمة ظنية سواء كان الطرفان قطعيين أو ظنيين أو كان أحدهما قطعيًا والاخر ظنيًا ولا شك

أن الله بما الحاصلة من الاولى هو وجود الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به ولا مما قطعي المكلفين كما بيناه فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيها لانه واقع في الطريق الموصل الى النسبة التي تولى الحكم فان مقدمتي القياس وجميع

أجزائها طريق موصل إلى الحكم فتلخص حينئذ أن الفقه كله مقطوع به بهذا العمل وبهذا قال أكثر الأصوليين كما قاله القرافي في شرح
الحصول وفي هذا التقرير المذكور لكونه مقطوعاً به نظر من وجوه (أحدها) أن (١٩) المقدمات لا بد من بقاء مدلولها حال

الانحياز ضرورة ومدلول
الصغرى أنه غالب على ظن
المجتهد فيستحيل أن يكون
ذلك الحكم في ذلك الوقت
معاًوماً أيضاً استحالة
اجتماع التقيضين (الثاني)
أنه أقام الدليل على القطع
بوجوب العمل بما غالب
على ظن المجتهد وهو غير
المطلوب لأنه لا يلزم من
القطع بوجوب العمل بما
غلب على الظن حصول
القطع بالحكم الغالب على
الظن والتزاع فيه لافي
الأول فإن قيل المراد وجوب
العمل قلنا لا يستقيم لأنه
يؤدي إلى فساد الحدان
قوله في الحد هو العلم بالحكم
لا يدل على العلم بوجوب
العمل بالأحكام لمطابقة
ولا تضمناً ولا التزاماً ولأن
العلم بوجوب العمل بالأحكام
مستفاد من الأدلة
الاجمالية والفقه مستفاد
من الأدلة التفصيلية ولأن
تفسير الفقه بالعلم بوجوب
العمل يقتضي انحصار
الفقه في الوجوب وليس
كذلك (الثالث) أن
ما ذكره وأدلى على أن
الحكم مقطوع به لكن
لا يدل على أنه معلوم لأن
القطع أعم من العلم إذا قلنا
قاطع وليس بعالم وكل عالم
قاطع ولا ينكس والمعدى
هو الثاني وهو كون الفقه

المكلفين قطعي كالنائب بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وأن هذا مما يمكن إحاطة
كثير من المكلفين به فضلاً عن المجتهدين ومنها ما ليس كذلك إما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية
أو لكون طريق وصوله إلى كثير من المكلفين غير قطعي كالنائب بالقياس ومخبر الواحد من حيث هو
نائب بهم أو أن هذا مما لا يمكن لاحد من البشر إحاطة به فإن الوقائع الجزئية لا تقف عند حد ولا
تدخل تحت الضبط والعد لأنها لا تنتهى إلا بانتهاء دار التكليف واللازم باطل قطعاً فاللزوم مثله ثم انما
لم يكف بالتصديق القطعي للأعمال المذكورة بالأحكام الشرعية القطعية بل ضم إليه ملكة الاستنباط
لما علم من أن مفيد الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص محالها
والقياس على المنصوص حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكليهما معرفة
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار إليها فملكة الادراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عهدة
التكليف بها شرعاً ولا يقدر في هذا ثبوت لا أدري في بعض المسائل من بعض من لا شك في كونه مجتهداً
كالامام أبي حنيفة والامام مالك لجواز أن يكون ذلك لتعارض الأدلة تعارضاً بوجوب الوقف أو لعدم
التمكن من الاجتهاد في الحال أو لعارض غير هذين من العوارض الموقفة للمجتهد عن الحكم بشئ معين
فأذن لا بد من تقييد التصديق المذكور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من اطلاق
اللفظ اصطلاحاً ولا كان التعريف غير تام ثم من التأمل في هذا التحقيق يتدفع أن يحتج في الدهن أن
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شطرون يظهر ما أشار إليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لأن موضوعها عمل من أعمال
المكلفين القلبية التي لا تقصد الاعتقاد ومجولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية وهو الوجوب وقد
تعلق التصديق له بالوجوب وانما نص على هذا فعالوهم اختصاص الأعمال المذكورة بأعمال الجوارح
كما وقع لبعضهم وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيهاً على دخول أمثال هذا مما موضوعه عمل من
الأعمال القلبية التي لا تقصد الاعتقاد ومجولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الحسد
والرياء (وقد يخص) الفقه (نظنها) أى الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من
باب الظنون وهو ذا طريق الامام غفر الدين الرازى وأتباعه وعليه مشى المصنف في ضمن كلامه في شرح
الهشادبة فقال والعلم مطلقاً بمعنى الادراك جنس وما تحت من اليقين والظن نوع والعلم المدونة تكون
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ ومخلص ما قالوا في وجه هذا أن الفقه مستفاد
من الأدلة اللفظية السمعية وهي لا تقييد الاطناً لتوقف افادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة
المعروفة في موضعها ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل انما يفيد الظن قالوا بتقدير أن يكون منه شئ
قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه اصطلاحاً منهم على ذلك
وسيتعرض المصنف لهذا قريباً ويؤيد كراما في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم
بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه
التصديق الخ (ليس هو) أى الظن بالأحكام الشرعية لأعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد (شياً
من الفقه) أى جزءاً من أجزائه فضلاً عن أن لا يكون الفقه سواه (ولا الأحكام المظنونة) أى ولا يكون
نفس الأحكام المظنونة جزءاً من الفقه أيضاً حتى إن الظن بالأحكام الشرعية القطعية للأعمال المذكورة
ومما موضوعه عمل من الأعمال المذكورة ومجولها حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائل الفقه (الا
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاحنا المذكور كاصطلاح أن الفقه كله ظني فيكون الفقه

معلوماً وأقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد لأصولي من تصور
الأحكام الشرعية ليتمكن من اثباتها ونفيها لاجرم تبناه على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة ففي الأحكام ومتعلقاتها وفيها بابان)

أقول أدلة الفقه تنقسم الى منفق عليا بين الأئمة الاربعة والى مختلف فيها فالمتفق عليها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما عدا ذلك كالاتصاحب والمصالح المرسلات (٣٠) والاسخسان وقياس العكس والاخذ بالاقل وغيرها مما سياتي فختلف فيه

هو الظن بالاحكام المذكورة للاعمال المذكورة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء الادراك والاحكام المنظونة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين تعرض لنفيهما فترى على ما اختاره من التعريف وكالاتصاح بأن منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من ظن الاحكام المذكورة ومن الاحكام المنظونة من الفقه على الاختلاف في معنى الاسم بقي الشأن في أى الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ونظهر أن ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى أن المراد بالفقيه المجتهد لما ذكرنا ونذكر وأن الثالث أحسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك وما زال العمل في التدوين له من السلف واختلف على هذا وغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جملة الفقه بهذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم منه اتفاه حصوله أجمع بهذا المعنى لاحد من البشر ولا ضير في ذلك اذا قائل بتوقف وجود حقيقة الاجتماع والمجتهد عليه برتبة هذا المعنى في الواقع لينتقيا بسبب اتفاه تمام جملة والله سبحانه وتعالى أعلم (ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه الظن بالاحكام الشرعية للاعمال المذكورة وكذا على تقدير كون الفقه هو الاحكام الشرعية المنظونة للاعمال المذكورة (يخرج ما علم بالضرورة الدينية) أى يخرج من الفقه ما صار من الامور الظاهرة المعروف انفساها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق بالديهي في الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك في معرفة كونه من الدين العوام القاصرون والتساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ووجه الخروج ظاهر فان العناديين الظن والعلم مفهوم ما قائم وكذا يخرج هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالاحكام والاعمال المشار اليها ما أن يكون عن استدلال قيل والتسكتة في ذلك أن الفقه لما كان لغة ادراك الاشياء الخفية حتى قال فقهاء كلاما ولا يقال فقهاء السماء والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه على قولنا لانه جزئى من جزئيات العلم القطعي وهو أوجه فانه يلزم المخرج اخراج أكثر علم الصحابة بالاحكام الشرعية للاعمال المشار اليها من الفقه فانه ضرورى لهم لتلقيهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعده هذا فكذا ما يفيض اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والجواب عن التسكتة المذكورة أنا لا نسلم أن الفقه لغة ما ذكرنا فقد نص في الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ وعلى هذا لا مانع من أن يقال فقهاء السماء والارض كالأمانع من أن يقال فهمهم ما بعنى علمهما ولو سلم ذلك فلعل المانع أن الفهم انما يذكر في الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولو سلم ذلك فليس يلزم اعتبار المناسبة بين اللغوى والاصطلاحى في خصوص هذا الوصف ولو سلم ذلك فليس هو بلازم في كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الاصل وهو موجود في هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما هو بعراض كونه قد صار من شأن عاير الدين فلا يكون هذا العر وض له بمانع من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم بثبوته قطعا من الاحكام للاعمال المشار اليها وما وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف اذا كان مصرحا بهذا اللازم لوقال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوته قطعا لكان أولى لشموله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين) أى يقين الاحكام الشرعية العملية بأن جعل اسما له حيث كان موضوعا بازاء الادراك (وجعل الظن في طريقه) أى هذا اليقين وهو مقدمتا القياس الموصل اليه كما أشار الى هذا المنيع امام الحرمين ثم نفي الدين الرارى ومن تبعه كالبيضاوى فانه بعد أن تعرض لاعتراض القاضى أبى بكر الساقلى في تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بقوله قبل

ينهم ثم لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الاحكام بالاثبات تارة وبالنفي أخرى كما عرفت على الامر بانه للوجوب لا للنسب وعلى النهى بانه لتحريم لا للكره والحكم على الشئ بالنفي والاثبات فرع عن نصوره احتياج الاصول الى تصور الاحكام الخمسة وهى الوجوب والتنب والتعريم والكره والاباحة وتصورها بان يعرفها بالحدس أو الرسم كما سياتى ثم ان المصنف رتب هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله لاجرم رتبناه الى وجه ذلك وتقريده أب اصول الفقه كما تقدم عبارة عن المعارف الثلاثة معرفة دلائل الفقه الاجابية ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فأما دلائل الفقه فمعرفة دلائل خمسة كتب منها أربعة للاربعة المتفق عليها بين الأئمة والخامس للختلف فيها وأما كيفية الاستفادة وهى الاستنباط فمعرفة دلائل الكتاب السادس فى التعادل والترجيح وأما حال المستفيد فمعرفة الكتاب السابع فى الاجتهاد وهذا بيان الاحتياج الى الكتب السبعة وقدم الكتب الستة التى فى الأدلة والترجيح على كتاب الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الأدلة وترجيح بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعتمدة للأدلة على كتاب الترجيح لان الترجيح من صفات الأدلة فهو متأخر عنها قطع

الفقه

الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الأدلة

وترجيح بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعتمدة للأدلة على كتاب الترجيح لان الترجيح من صفات الأدلة فهو متأخر عنها قطع

وقدم الكتب الاربعه التي هي في الادلة المتفق عليها على الكتاب المعقود الادلة المختلف فيها القوة المتفق عليه وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لان القياس فرع عنها وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لانه (٣١) فرع عنهما وقدم الكتاب على السنة

لان الكتاب أصلها وأما وجه الاحتياج الى المقدمة فهو ما تقدم من أن الحكم بالاثبات والنفي موقوف على التصور فلاجل ذلك احتاج قبل الخوض في أصول الفقه الى مقدمة معقودة للاحكام ولتعليقات الاحكام وهي أفعال المكلفين فان الحكم متعلق بفعل المكلف وجعل المقدمة مشتملة على باين الاول في الحكم والثاني فيما لا بد للحكم منه وذكر في الباب الاول ثلاثة فصول الاول في تعريف الحكم والثاني في أقسامه والثالث في أحكامه وذكر في الباب الثاني ثلاثة فصول الاول في الحاكم والثاني في المحكوم عليه والثالث في المحكوم به وعلم أن حصر الكتاب فيما ذكره يلزم منه أن يكون تعريف الاصول والفقه وما ذكر بعدهما من السؤال والجواب ليس من هذا الكتاب لانه لم يدخل في المقدمة ولا في الكتب الا أن يقال الضمير في قوله رتبة عائدا الى العلم لا الكتاب وفيه بعد (وقوله المتفق عليه بين الأئمة) أشار به الى أن المخالفين في هذه الاربعه ليسوا بأئمة يعتبر كلامهم فلا عبرة بمخالفة الروافض

الفقه من باب الظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم جنس تعريفه أجاب بما حاصله مشروحا أن المراد بالعلم بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بها عن ظن المجتهد بثبوت ذلك الحكم وهذا أمر قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وهذا الحكم مظنون المجتهد قطعا وكل مظنون للمجتهد قطعا يجب العمل به قطعا أما كون الصغرى قطعية فظاهر لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجود ظنه كما يقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فقالوا للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ثم لم يعينه صاحب الحصول ولا يختصروه وعينه غيرهم على اختلاف بينهم في تعيينه وأحسن ما قيل فيه أنه الاجماع كما نقله الشافعي في رسالته ثم الغزالي في مستصفاه واعتراض بأنه لا يفيد القطع ودفع بأنه خلاف المختار نعم يشترط في قطعته أن لا يكون سكوتيا كما هو قول قوم من العلماء والظاهر أن هذا كذلك فان الشافعي على ما نقل عنه أنه لا يرى حجية السكوت في فضلا عن كونه قاطعا وقد نقله في معرض الاستدلال وأن يكون متواترا والاستقراء يدل على أنه كذلك حتى زعم بعضهم أن هذا الحكم الثابت به من ضروريات الدين وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعتين فال المطلوب وهو فهم هذا الحكم يجب العمل به قطعا قطعي غير أنه وقع الظن في طريقه كما رأيت من التصريح به محجولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة لان المعترفى كون المقدمة قطعية أو ظنية ما اشتملت عليه من الحكم فان ظنيا ظنية وان قطعية فقطعية سواء كان الطرفان ظنيين في نفسهما أو قطعيين أو أحدهما ظنيا والآخر قطعي وقد علمت هنا قطعية كل من الحكمين اللذين اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان وإذا كان هذا هو المراد من التعريف المذكور فيلزمه أمران أحدهما ما أشار اليه بقوله (تغير لفهوه) أي فهذا الصنيع مغير لفهوه الاسم لانه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالاحكام المظنونة للمجتهد وقد كان هو العلم بنفس الاحكام الشرعية العملية وأين أحدهما من الآخر فأيها ما أشار اليه بقوله (وبقصره) أي هذا الصنيع الفقه (على حكم) واحد من الاحكام الخمسة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيه صير الفقه كاهذه المسئلة الواحدة وقد كان العلم باحكام شرعية من وجوب ونهْي وتحريم وكراهة وإباحة وهذا ان اللازمان باطلان فاللزم من مثلهما فان قيل المراد العلم بمقتضى الظن بالاحكام على الوجه المظنون فان ظن وجوبه لم وجوب العمل به وإن ظن حرمة علم حرمة العمل بها وكذلك الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد الاوجوب العمل بمقتضى الظن لا غير ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فاذا كان النذب مضمونا وجب اعتقاد نديته وهكذا الباقي لاننا نقول لادالة العلم بالاحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولا العلم بالاحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالاحكام والافتد يقال أولا لادلاله على هذا بشئ من الدلالات الثلاث ولوقيل أطلق ذلك وأريد به هذا مجازا فجوابه أنه أولا ممنوع لزالة علاقة بينهما مجوزة ولو سلم قتل هذا المجاز ليس بشهر ولا قرينة ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانيا العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجالية والفقه مستفاد من الادلة التفصيلية وثالثا انما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوبة القائلين بكون الاحكام تابعة لظن المجتهد وهو قول مرجوح كما سيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصله الى العلم قال المحقق الشريف ولا يخلص الآن يراد بالاحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر أو في الظاهر ومضمونه حكم الله ظاهر مطابق الواقع أولا وهو الذي ينط بظنه وأوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا

في الاجماع ولا بمخالفة النظام في القياس ولا بمخالفة الدهرية في الكتاب والسنة على ما نقله عنهم ابن برهان في أول الوجيز وغيره (وقوله لاجرم رتبة) أي لاجل أن الاصول عبارة عن المعارف الثلاث كما تقدم بسطه ولاجل أن التصور لا بد منه رتبة على كذا وكذا وهذا

التركيب فاسد وصوابه أن ترتبناه بزيادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جرم فعل قال سيمويه بمعنى حق والفراء وغيره بمعنى ثبت والذي بعدهما هو فاعلها ورتبناه لأن تصلح للفاعلية لأنه فعل (٢٣) ليس معه حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما تتوقف

عليها المباحث الآتية قال الجوهري في الصحاح مقدمة الجيش بكسر الدال أوله ثم قال وفي مؤخرة الرحل وقادمته لغات منها مقدمة بفتح الدال شدة فيجوز هنا الوجهان نظرا إلى هذين المعنيين قال (الباب الأول في الحكم وفيه فصول الأول في تعريفه الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقضاء والتخيير) أقول يقال خاطب زيد عمرا يخاطبه خطابا ويخاطبه أى وجه اللفظ المفيد إليه وهو بحيث يسمعه فان خطاب هو التوجيه وخطاب الله تعالى توجيه ما أفاد إلى المستمع أو من في حكمه لكن مرادهم هنا بخطاب الله تعالى هو ما أفاد وهو الكلام النفساني لأنه الحكم الشرعي لا توجيه ما أفاد لأن التوجيه ليس بحكم فاطلق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل المجاز من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول والخطاب جنس وباضافته إلى الله تعالى خرج عنه الملائكة والجن والانس وهذا التقيد لا ذكره في المحصول ولا في المنتخب ولا في النخيل نعم ذكره صاحب الحاصل فتبعه عليه المصنف وهو

ينحل الاشكال بأننا قطع ببقاء طنه وعدم جزم من يله وانكاره ميت فيستحيل تعلق العلم به لتناقهما وذلك لأن الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا إلى نفس الامر والعلم المتعلق به مقياسا إلى الظاهر (وما قيل في) وجه (الاثبات قطعية مظنونان المجتهد) بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل العبري في شرح منهاج البصائر من القياس المركب المفصول النتائج لا نتاج أن الفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بعلوم قطعي وهو الحكم المظنون للمجتهد وان الظن انما هو وسيلة إليه لأن نفسه (مظنونه) أى الحكم المظنون للمجتهد (مقطوع بوجوب العمل به) للدليل القاطع عليه كما سلف فهذه صغرى قطعية (وكل ما قطع الخ) أى بوجوب العمل به (فهو مقطوع به) أى بأنه حكم الله والالم يجب العمل به فهذه كبرى قطعية أيضا فينتج من الضرب الثاني من الشكل الأول لازم قطعي ضرورة قطعية المقدمتين وهو مظنون المجتهد مقطوع بأنه حكم الله وهو المطلوب ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى محتاجا إلى كسب بقياس آخر يجعل كبرى هذا القياس صغرى لكبرى قياس آخر هكذا كل ما قطع بوجوب العمل به فهو معلوم قطعاً وكل ما هو معلوم قطعاً فهو مقطوع به ينتج إذا سلمت مقدمة كل حكم قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به فثبتت الكبرى المذكورة حينئذ تم جعل صغرى القياس الأول صغرى لقياس آخر وهذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ينتج إذا سلمت مقدمة الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به فثبتت الصغرى حينئذ فالجواب أن تمام هذا موقوف على تسليم مقدمته أو قيام الدليل على تمامها ولم يوجد كل منهما بل هو مسلم الصغرى (ممنوع الكبرى) وهى وكل ما قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع بأنه حكم الله فبالانسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون هو نفسه قطعي الثبوت بأنه حكم الله لا يجوز أن يكون بعضه طنى الثبوت بأنه حكم الله بل هذا هو الثابت في نفس الامر لأن من الظاهر أن بأحقيقة مثلاً يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل انما طنه وقع بحكم آخر بعده وهو وجوب العمل به هذا المظنون فهو نفسه مظنون ولزوم العمل قطعي فظهر أن قوله والالم يجب العمل به ممنوع لظهور أنه يجب العمل بما يظن أنه حكم الله تعالى أيضاً على أنه كما قال الشيخ جمال الدين الاسنوي ما ذكره وان دل على أن الحكم مقطوع به لكن لا يدل على أنه معلوم لأن القطع أعم من العلم إذ المقلد قاطع وليس بعالم يعنى وقد عرف أنه لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت أخص بخصوصه وان بنى على أن كل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً كما هو رأى البعض يكون ذكر وجوب العمل ضائعا للمعنى له أصلاً ذكره المحقق سعد الدين التفتازانى ولا يمنع هذا استرواحاً إلى أن الاستدلال حينئذ من الشكل الثالث هكذا الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً لأنه ينتج بعض ما يجب العمل به فهو حكم الله قطعاً فلا يثبت المدعى وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً على أن هذا بناء على رأى غير سديد هذا واعلم أنه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه أنه مجموع أمرين العلم بالأحكام الشرعية العملية القطعية وملكة الاستنباط وقد اعترض على مثله بأن ذكرهما بما يحتجب في التعريف لعدم تعيين ما هو المراد منها في نفسه وخصوصاً إذا أريد بها الصفة التي يقال لها التهيؤ فانه ان أريد مطلقه كان الفقه بهذا المعنى حاصلًا لغير الفقيه لجواز حصول ذلك له وان أريد خاص منه وهو المسمى بالتقريب فتفاوت المراتب ولهذا يفضل بعض المجتهدين على بعض ولا كفى ضابط لها ليكون هو المراد فلزمت الجهالة في المرتبة المرادة منه دفعه المصنف بأن المراد منها ما هو كإشارته إليه بقوله (والمراد بالملكة أدنى ما يتحقق به الأهلية) للاجتماع بقريته اضافة إلى الاستنباط وهى أدنى المراتب التي بها يصير

الصواب لأن قول القائل غيره فعل ليس بحكم شرعي مع أن الحد صادق عليه فان قيل ان هذا الحد صحيح من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالإجماع وبالقياس وقد أخرجهما بقوله

في

خطاب الله تعالى فالجواب أن الحكم هو خطاب الله تعالى مطلقاً وهذه الأربعة معارف له لا مثبتات واختلافوا هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الازل على مذهبين حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح قال الأمدى (٣٣) في مسئلة أمر المعدوم الحق أنه لا يسمى

بذلك ووجهه أن الخطاب والمخاطبة في اللغة لا يكون إلا لمن مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعلم من ابن سيوط كما ستعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطاباً إلا إذا عبر عنه بالأصوات بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم وكلام المصنف يوافق القائل بالاطلاق لأنه فسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثاً لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكلفين) اختار به عن المتعلق بذاته الكرمية كقوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو وعن المتعلق بالجدادات كقوله تعالى ويوم نسير الجبال فإنه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس بحكم لعدم تعلقه بأفعال المكلفين فان قيل اشترط المتعلق في هذا الحكم يقتضي أنه لاحقكم عند عدم المتعلق والتعلق حادث على رآيه فيلزم أن لا يكون الحكم ثابتاً قبل ذلك وهو باطل فان الحكم قديم فالجواب أن المراد بالمتعلق هو الذي مسن شأنه أن يتعلق اذلو أخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لاجل العموم فيؤدي الى عدم تحقق الحكم وهو

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد منها لكل مجتهد ومتى نزل عنها لم يكن مجتهداً (وهو) أي أدنى ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطلق الاجتهاد كما سيأتي وتقدمت العبارة الإيجابية عنه والحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن يراد بها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والالم يثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح إطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتف قطعاً وخفاء هذا على من لا شعوره بعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضار كما هو غير خاف فلاحها له فادحة في صحة التعريف ثم يبقى أن يقال قد بقي لهذا التعريف جزء آخر كالصورة له وهو الاضافة وكما توقفت معرفته على معرفة الجزأين الماضيين اللذين كالمادة له يتوقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه انما يتعرض له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصل اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلاً دليل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دليلاً عليها فأصل الفقه ما يختص به من حيث إنه مبنى له ومستنده (وعلى الثاني) أي وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثيراً ما تعريفه) أوحده كما قال ابن الحاجب (لقباً) أي حال كون هذا الاسم لقباً لهذا العلم أو من جهة كونه كذلك فعبروا باللقب لا العلم (ليشعروا برفعة مسماه) أي ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتشويه بمسمى هذا العلم مع تمييزه عن غيره لان اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعته أوضعتهم ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بابتداء الفقه في الدين على مسماه وهو صفة مدح لان بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المعاد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه إشارة الى هذه الرفعة فان من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى لمجرد التمييز من غير نظر الى تعظيم ولا تحقير (وبعضهم علماً) أي وقال بعضهم علماً مكان لقباً وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقل لقباً كما ذكره ابن الحاجب لان اللقب أخص من العلم باعتبار أنه اعتبر في اللقب قيد كونه منبئاً عن مدح أو ذم وذلك لا مدخل له في كونه معرفة فتعريفنا حديثاً والى شرح هذا أشار المصنف بقوله (لان التعريف) الحدى انما هو (افادة مجرد المسمى لا) افادة المسمى (مع اعتبار مدوحيته) التي هي وصفه أيضاً (وان كانت) المدوحية في نفس الامر (ثابتة) للمسمى لان التعريف الحدى انما هو للتحقيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدوحية وصفاً ثابتاً له في هذه الحالة أن يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التصريح بمحده مقيداً بالنظر الى مطلق علميته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدوحية نفيها للمدوحية (فلا يعترض) على صاحب البديع (بثبوتها) أي بأن المدوحية ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندي حيث قال في شرحه ويرد عليه أن كونه علماً العلم هو صلاح أمر الدين والدينامدح له ففيه دلالة على المدح فيكون لقباً وجوابه بأن كونه مدحاً باعتبار مفهومه الاضافي لا باعتبار دلالة له على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الألقاب باعتبار دلالة له على ذلك الشخص كذلك وانما المعتبر في كونه مدحاً تسميته بما يدل على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس غفراً أنه يشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عجزه عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس الامر لقباً أو لا فينتجه قول القائل علماً على قول القائل لقباً ثم يحتاج الكل الى التفصي عما شتهر من أن الشخص لا يتحد وانما طريق ادراكه الحواس لانه ان أخذت العوارض المشخصة فيه وهي في معرض التغير والتبديل وان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن مدحاً له من حيث انه شخص وبهذا يندفع ما عسى أن يقال المحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لان الفرض أنهم قالوا أما تعريفه علماً ولقباً

باطل ولا شك أنه يصدق على الاحكام في الازل أنهما متعلقة بحجاز انما ناول الى التعلق وقد قال الغزالي في مقدمة المستصفى انه يجوز دخول المجاز والمسترك في الحد اذا كان السياق مرشداً الى المراد فان قيل تقييده المتعلق بالفعل يخرج المتعلق بالاعتقاد كاصول الدين وبالأقوال

كثير من الغيبة والنيمة ويخرج أيضا وجوب النية وشبهها مع أن الجميع أحكام شرعية قلنا يمكن حل الفعل على ما يصدر من المكلف وهو أنهم وأجاب بعضهم عن أصول الدين (٣٤) بأن المحدود هو الحكم الشرعي الذي هو فوقه لا مطلق الحكم الشرعي فان أصول

الفقه لا يتشكك فيها الا في الحكم الشرعي الذي هو فقهه (وقوله بالاقتضاء أو التخيير) الاقتضاء هو الطلب وهو ينقسم الى طلب فعل وطلب ترك وطلب الفعل ان كان جازما فهو الاحباب والا فهو الذب وطلب الترك ان كان جازما فهو التحريم والا فهو الكراهة وأما التخيير فهو الاباحة فدخلت الاحكام الخمسة في هاتين اللفظتين واحترز بذلك عن التخيير كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون فان القيود وجدت فيه مع أنه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وهذا التعريف رسم لاحد قال الاصفهاني في شرح الحصول لان أومذ كورة فيه وليست للشك بل المراد ان ما وقع على أحد هذه الوجوه فانه يكون حكما كما سيأتي والنوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصتين على البديل كما تقرر في علم المنطق ولهذا المعنى عبر المصنف بقوله الاول في تعريفه ولم يقل في حده لان التعريف يصدق على الرسم فالهيمه وفي

وقد عرفت أنه علم شخصي فكأنهم قالوا أما تعريفه من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بأن المراد بحده هنا ما يقيده امتياز عن جميع ما عداه من أفراد مطلق العلم الموجودة في نفس الامر ولا خفاء في أن المذ كورة تعريفا في هذه الحالة بفيد ذلك والحد من هذا المعنى مما يصلح أن يكون للشخصي كما يكون لغيره كما تبين عليه المحقق التفاراني على أن لقائل أن يقول الشخصيات في مثل هذا ليست في معرض التغير والتبديل مع فرض بقاء ماهيته الخاصة لأن هاهي المقترحات لها حتى متى ما زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الاعيان والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في تهديد تحقيقه بتفرع عليه اختلاف التعريف العلمي باختلاف ما سمى العلم موضوعا بآرائه فقال (وكل علم كثر تادارا كان ومتعلقاتها) الاضافة في كثر تادارا كانت ومتعلقاتها بيانية أي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثرتين كثرته هي ادرا كانت وكثرته هي متعلقات تلك الادرا كانت بفتح اللام لان اضافة العلم الى المتعلق المسماة بالمتعلق بالعلوم لا بد منها أما على أنها داخلية في حقيقة العلم كما هو أحد المذهبين فيها فظاهر وأما على أنها عارض لازمه كما هو المذهب الآخر الراجح فكذلك وحينئذ فاما أن يكون المراد بالادرا كانت ما يميز التصديقات بالمسائل وبم المبادئ بالمعنى الاخص لها وهو على ما قالوا لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات أو التصديقات لان المشهور أن المبادئ بهذا المعنى من أجراء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما جمعه منه في بعض المجالس والادراك أي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة أو غير هيا يقال على ما يميز التصديق والتصور ولهذا قد يقسم اليهما ويجعل جنسهما ما هو سائق لانتزاعه وانما نقل وما يميز التصديق به لية ذات الموضوع أيضا مع تصريح بعض أعيان المتأخرين بأنه أيضا من أجزاء العلوم لان شيخنا المصنف لم يختره كما يشير اليه ونقرر ان شاء الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه المدركات وإما أن يكون المراد بالادرا كانت التصديقات وبالمتعلقات المسائل بناء على أن مقاصد العلوم بالذات هي مسائلها التي ادراكها تصديقات فالمقصود منها الادرا كانت التصديقية وأما الموضوع فالتحقيق اليه ليرتبط بعض المسائل ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا والمبادئ احتيج اليها لتوقف تلك المسائل عليها لتوقف المقصود على الوسيلة فالاولى أن تعتبر تلك الادرا كانت التصديقية على حدة وتسمى باسم وحينئذ فلهل من جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم تسامح في ذلك بناء على شدة احتياج المسائل اليها فافترضا لامتزاج الاجزاء ثم بعد أن تشاركت العلوم كلها في كونها تصديقات وأحكاما بأمور على أخرى انما صار كل طائفة من التصديقات علما خاصا بواسطة أمر ارتباط به بعضهم ببعض وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الاخر بحيث لو لم يعد علما واحدا ولم يستحسنوا افراده بالتدوين والتعليم وذلك الامر بحسب الواقع اما موضوع العلم بأن يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة الى شيء واحد كالعدد للحساب واما غايته كالحكمة في مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان والادوية والاعذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد بحثت معا كما في أصول الفقه اذ البحث فيه عن أحوال الدليل السمي لاستثمار الاحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المجمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحد ذلك وان تعدد فلا بد من تناسبها في أمر واتحادها بحسبه اما في ذاتي كأنواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة أو عرضي كوضوعات الطب في الانتساب الى الصحة وكأقسام الدليل السمي في الدلالة على الاحكام ان جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة نراهم يقولون تعاريف العلوم بتمايز الموضوعات بأن يبحث في هذا عن أحوال شيء أو أشياء متناسبة وفي ذلك عن

احوال

وهو أن الكلام صفة حقيقية

التعريف المذ كورة نظر من وجوه أحدها ما أورده الاصفهاني في شرح الحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية من صفات الله تعالى عند مثبته والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الاضافية كما هو مقرر في علم الكلام فامتنع

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم قبل قولهم الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله لأن قوله تعالى أقم الصلاة ليس نفس وجوب الصلاة بل هو دليل عليه ألا ترى (٣٥) أنهم يقولون الأمر المطلق يدل على

الوجوب والدال غير المدلول الثالث من الأحكام الشرعية ما هو متعلق بفعل مكلف واحد كخصائص التي صلى الله عليه وسلم وأحكام بشهادة خزيمة وحده وإجراء الأضحية بالعناق في حق أبي بردة وحده وذلك كله خارج عن الحد لتقييده بالمكلفين فإنه جمع محلي بالالف واللام وأقوله ثلاثة أن قلنا لا يعم فلو عبر بالمكلف لصح حمله على الجنس وقد يجاب بأن الأفعال والمكلفين متعددان ومقابل المتعدد بالمتعدد قد تكون باعتبار الجمع بالجمع أو بالأحاد بالأحاد كقولنا ركب القوم دوابهم الرابع أنه يخرج من هذا الحد كثير من الأحكام الشرعية كصلاة الصبي وصومه وحجها صحة ويناب عليها والصحة حكم شرعي ومع ذلك فإنها متعلقة بفعل غير مكلف الخامس أورده النقشواني في التلخيص فقال إن هذا الحد يلزم منه الدور فإن المكلف من تعلق به حكم الشرع ولا يعرف الحكم الشرعي إلا بعد معرفة المكلف لأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلف ولا يعرف المكلف إلا بعد معرفة

أحوال شيء آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات إلى ما يعها فال موضوع إما واحد أو في حكمه كما إذا قيس المتعدد إلى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف إلى أن الأصل في جهة الوحدة هي وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقق الاتصاف بالقلب) أي والادرا كانت متعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هي غايتها المقصودة أولا وبالذات من تفصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضا ليبحث عن أحواله فتحصل الكثرات ثم هذه الوحدة تستتبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة لها ببيان أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الأحوال بل معرفة ما يترتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للإنسان مثلاً طلب عصمة الإنسان عن الخطأ فيجانبه الأعراب نقياً للثقة والغيب عنه يأخذ ينظر ما يوصله إليه فيظهر له أنه معرفة ما يعرض من الأحكام للكلم العربية في التركيب فيضع الكلم العربية ليبحث عن أحوالها ماذا يكون عند التركيب فما وضع الموضوع ليبحث عن حاله الاتصاف بالمقصود الذي هو العصمة الخاصة وهي الغاية وهذا في أول عرض حاجته إلى الغاية ثم إذا وضعه وبحث عن أحواله وانصف به إلى أن حاصله علم بأحوال أشياء اتصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية متقدمة على ذي الغاية من حيث التصور وأما من حيث الوجود الاتصاف فلا يتصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أو لا ثم يتصف بعده بالغاية مثلاً بعد أن اتصف بالعلم بأحوال الكلم العربية في التركيب انصف بقدرته على عصمة نفسه عن الخطأ في الأعراب وهذا معنى قوله وفي التحقق الاتصاف بالقلب ومن هنا قالوا غاية الشيء عمله في الذهن معسولة له في الخارج أي سابقة له في التصور فإنها باعثة للفاعل على إيجاد ذي الغاية في الخارج متأخر وجوده على انطراح عن وجوده فيه فهذا الذي اختاره المصنف أظهر ثم إذا عرف هذا فنقول (وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والاصول وغيرها موضوع اصطلاحاً (لكل) من الكثرتين باعتبار أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شيئاً واحداً قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو النحو مثلاً يوضع تارة بازاء الكثرة العلمية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الكلم الخ وتارة بازاء المعلومات وهي الكثرة للتعلاقات بتلك الادرا كانت وباعتباره يقال فلان يعلم الخوفان المعنى يعلم أحكام الكلم لا يعلم العلم بأحكام الكلم وليس المراد أنه يوضع مرة لهذه الكثرة ولا يوضع للآخرى ومرة يوضع للآخرى دون هذه بل كل اسم لعلم فهو مشترك فرغ من وضعه لكل من الكثرتين يوضع عين دليل أن كل اسم علم يستعمل على التحويل (وكذا) نقول استطراداً (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاحاً لكل من المعلومات المتعلق بها العلوم الكائنة بالمحكم عليه وبه والنسبة ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى بالحكم فإن الحق أن الحكم من قبيل الادرا كانت فهو كيف لا فعل للنفس لما ثبت أن الأفكار ليست موجودة للتأثير بل معدة للنفس لقبول صور النتائج العقلية عنها وأنها وهو عندنا الله تبارك وتعالى والنتيجة هي العلم الثالث بشيء وليس هو الأحكام بأن كذا الكذا فإذا لم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان صورة ادراكية مفاضة من الوهاب جل جلاله بعد العلم بالمقتضين فلزم أن الحكم ليس فعلاً لها كذا قرره المصنف رحمه الله قلت ومن اطلاقهما مراديهما الادراكية اطلاق القاعدة على الحكم بأن المجاز خير من الاشتراك اللفظي وقولهم القضية إما صادقة أو كاذبة ومن اطلاقهما مراديهما المدرك قولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغري سهلة الحصول والقضية قول يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب ثم إذا تقرّر هذا فلا ريب أن الجدير بكل طالب علم أن يتصوره أولاً بجده أو رسمه ليكون على

(٤ - التقرير والتعريف أول) الحكم الشرعي لأنه من بطالب بحكم الشرع وأجاب الأصناف في شرح المحصول بأن المراد بالمكلف البالغ العاقل وهو ما لا يشوقان على الخطاب فلا دور وفيه نظر لأنه عناية بالحد ولأن المكلف من قام به التكليف وهو الإلزام

ولانه قد يبلغ ويعقل ولا يكاف لعدم وصول الحكم اليه قال (فالت معتزلة خطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث لانه بوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعللا به كقولنا (٣٦) حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وأيضا فوجبة الدلوك ومائعية النجاسة وصحة

بصيرة أوزيادتها في طلبه لان التعريف العلم انما يؤخذ من جهة واحدة الموضوع أو الغاية أو كليهما لان حقيقة ذلك العلم تتميز عن الحقائق الاخر بتلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقيا أو رسميا وانما كان الجدير بالطلب هذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحصال طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد من أفراد تلك الكثرة بخصوصه تعذر عليه ذلك أو نعسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انها جزئى للفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنه المطلوب ولم يأمن أن يؤدبه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يعنيه فحينئذ الجدير بطلب علم الاصول أن يتصوره أولا بجده غير أنه اذا كان التعريف له اسما واسما العلوم يقال عليها بكل من الاعتبارين حسن أن يعرف بالنظر الى كل منهما (فعلى الاول) أى فيقال على أن لفظ أصول الفقه موضوع بازاء الادراك (هو) أى مسمى هذا الاسم (ادراك القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الفقه) فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد جنس صالح لأن تكون هى متعلقة وغيرها من الجزئيات والكليات وبإضافته الى القواعد خرج ادراك الجزئيات وما عدا القواعد من الكليات والمراد بادراكها التصديق بها أعم من أن يكون قطعيًا أو ظنيًا مطابقا للواقع أو غير مطابق كما سيظهر والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها فالمراد بها حينئذ المعلومات كما سأتى قريبًا بيانه ويقوله التى يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التى ليست كذلك سواء كانت تلك لا يتوصل بها الى شئ لكونها مقصودة لنفسها أو يتوصل بها الى غير الفقه سواء كان ذلك من الصنائع أو العلوم ومنه علم الخلاف فإنه علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الائمة أو هدمها الى استنباطها ومنه علم الجدل فإنه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ رأى أو هدمه أعم من أن يكون فى الاحكام الشرعية أو غيرهما فنسبته الى الفقه وغيره سواء كان الجدلى لما يجيب يحفظ وضعا أو معترض يهدم وضعا نعم أكثر الفقهاء فيه من مسائل الفقه وبنوا مكانة عليها حتى توههم أن له اختصاصا به وانطبق التعريف على مسمى أصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه التحقيق لاخراج هذين العليين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من الظاهر أن المراد بالفقه هنا ما تقدم فيه صير تقدر الحد ادراك القواعد المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لعمال المكلفين التى لا تقصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه قلت لا ضير فيه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال عليه بضم القاعدة الكلية التى تقع كبرى الى الصغرى السهلة الحصول فى الشكل الاول لا يخرج المطلوب الفقهي من القوة الى الفعل ولا تكفى فى هذا غايته أن هذا لا يتأتى الا للجهل لان تحصيل تلك القاعدة الكلية ثم تركيها مع غيرها على الوجه المنجى للطلوب يتوقف على البحث عن أحوال الادلة والاحكام ومعرفة الشرائط والقيود المعتمدة فى كلية القاعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام ملكة الاستنباط بالحصل وهى لا تكون الا لمن هو فى رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص قيام هذا العلم أجمع عن هو فى هذه المرتبة حتى إن من ليس كذلك فهو لما عايناه له أو ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بقواعد العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لاننا نقول المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة بالسببية واطلاق التوصل الى ذلك اذا البعيد انما يكون فى الحقيقة الى الواسطة ومنها الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية من هذا القبيل فإنه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك فتدرك على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

البيع وفساده خارجة عنه وأيضا فيه التردد وهو ينافى التحديد) أقول أو ردت المعتزلة على هذا الحد الذى لا يحتمل ثلاثة أسئلة أحدها أن خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث واذا كان أحدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فأما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانكم قائلون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو كلامه ومذهبكم أن الكلام قديم والى هذا أشار بقوله عندكم وأما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه أحدها أنه بوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا فالحل من الاحكام الشرعية وقد وصف بأنه لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واليه أشار بقوله لانه بوصف به أى لان الحكم بوصف بالحدوث الثانى أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا طوطى حلال فالحل حكم شرعى وقد جعلناه صفة للطوطى الذى هو فعل العبد وفعل العبد حادث وصفه الحادث أولى بالحدوث لانهم الإمام مقارنة للموصوف أو متأخرة عنه

واليه أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد الثالث أن الحكم الشرعى يكون معللا بفعل العبد كقولنا حلت المرأة والسنة بالنكاح وحرمت بالطلاق فالنكاح علة لا باحة والطلاق علة لا تحریم والنكاح والطلاق حادثان لان النكاح هو الايجاب والقبول

والطلاق قول الزوج طلقت وإذا كانا حادثين كان المعلوم حادثاً بطريق الأولى لأن المعلوم إما مقارن لعلته أو متأخر عنها واليه أشد بقوله ومعلابه أي ويكون الحكم معلابه أي بفعل العبد (السؤال الثاني) أن هذا (٣٧) الحد غير جامع لأفراد الحدود وكلها

لأن خطاب الوضع وهو جعل الشيء شيئاً أو شرطاً أو مانعاً خارج عنه لأنه لا طلب فيه ولا تخيير فمن ذلك موجبة الدلوذ وهو كون دلوذ الشمس موجبا للصلاة فإنه حكم شرعي لانا لم نستفدها الا من الشارع وكونه موجبا لا طلب فيه ولا تخيير ودلوذ الشمس زوالها وقيل غروبها قاله الجوهري وقال الأمدى في القياس أنه طالعها ومنها مانعة النجاسة للصلاة والبيع أي كونها مانعة من الصحة فأنهم أحكم شرعي لانا استفدنا ذلك من الشارع وكونها مانعة لا طلب فيه ولا تخيير ومنها الصحة والفساد أيضا لما قدناه (السؤال الثالث) وقد أسقطه صاحب التحصيل أن هذا الحد فيه أو وهي موضوعة للتريد أي للشك والمقصود من الحد انما هو التعريف فيكون التريد مناسفاً للتديد قال (قلنا) الحادث يتعلق والحكم متعلق بفعل العبد لاصفة كالتعلق المتعلقة بالمعدومات والنكاح والطلاق ونحوهما معترفات له كالعلم للصانع والموجبة والممانعة أعلام الحكم لاهو وان سلم فالعنى بهما اقتضاء الفعل

والسنة ووجوب صدقهما ليتوصل بذلك الى الفقه فان قيل التوصل المذكور لا يكون الا بقواعد المنطق فيكون المنطق جزءاً من الاصول أجيب بأن وصف القواعد بالتوصل يشعر بجزء اختصاص لها بالاحكام ولا كذلك قواعد المنطق ثم في قوله يتوصل الخ اشارة الى أن هذا العلم طريق الى غيره غير مقصود بالذات لنفسه والى أن غايته حصول غيره كما هو شأن العلوم الكلية كما أن غاية العلم المقصود حصول نفسه قال شيخنا المصنف رحمه الله وان كان له غاية أخرى أو دينوية اذ ليس مسعى الغاية الا ما علمت اه وهو حسن والى وحدة غايته فان الغاية المقصودة منه هي التمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (وقولهم) أي جمع من الاصوليين في تعريفه (عن) الادلة (التفصيلية) بعد قولهم العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية كما هو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (تصريح بلازم) ظاهر الاستنباط فان استنباط الاحكام المذكورة لا يكون الا كذلك فهو بيان للواقع لا للاحتراز عما هو داخل بدون ذكره اذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الاجالية حتى يحتزب كرات تفصيلية عنه فلا يصير في تركه بل لعل تدخل في باب التحقيق في شأن الحدود (واخراج) علم (الخلاف) عن تعريف علم الاصول (به) أي بقولهم عن أدلتها التفصيلية كما في البديع فان قول الخلاف في مثلثت بالمقتضى السالم عن المعارض ولم يبينه أو لو ثبت لكان مع المنافي ولم يبينه فمسك بالدليل الاجمالي (غلط) فإنه لا بد من تعيين ذلك المقتضى أو المنافي وان أجعل في أول كلامه فيقول ثبت مع المقتضى وهو كذا أو مع المنافي وهو كذا وحينئذ فهو متمسك بالدليل التفصيلي والالم ثبت له شيء لان كلامه حينئذ مجرد دعوى أن هنالك مقتضياً أو منافياً مثاله لو قال الخنفي المعلن الوتر واجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله لوجود المقتضى بل لابد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني كإرواء الحاكم وصححه ولو قال المعارض الشافعي الوتر ليس بواجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله اذ لو ثبت وجوبه لكان مع المنافي بل لابد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلن إماماً أن يجمع بينهما بأن حديث ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك لعذر أو يرجع حديث الحاكم بأنه قول والقول مقدم على الفعل الى غير ذلك فلم يذ كر كل منهما الادلة تفصيلياً فظهر أن الاحتراز عن علم الخلاف لم يقع بقولهم عن الادلة التفصيلية بل انما وقع بما في الحد من وصف القواعد بكونها يتوصل بها الى استنباط الفقه ثم يقول استطراداً (وعليه) أي على أن اسم العلم بازاء الادراك (ما تقدم من) تعريف (الفقه) تغليبا لاحد جزأيه الذي هو التصديق المذكور على الجزء الآخر الذي هو ملكة الاستنباط فان التصديق ادراك وهو كالاصل في حصول الملكة * واعلم أنما واقع الجماعة كان الحاجب تعريف الاصول بالعلم بالقواعد وفسره أعيان من المتأخرين كشمس الدين الاصفهاني وسراج الدين الهندي وسعد الدين التفازاني بأنه الاعتقاد الجازم المطابق ووقع عند المصنف عدم اشتراط المطابقة والجزم لوجود المقتضى لعدم اشتراطهما أفاض في بيان ذلك فقال (وجعل الجنس) في تعريف الاصول اذا كان موضوعاً بازاء الادراك (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع لموجب احترازاً بالجزم عن الظن وبالمطابقة عن الجهل وحذفوا هذين القميين اللذين ذكرناهما للعلم بهما (مشكل بقصة الخطي في) علم (الكلام) فان مقتضى هذا الجعل أن لا يكون شيء من الادراك الظني للقواعد المذكورة ومن الادراك القطعي لها الذي ليس بمطابق للواقع من أصول الفقه لكن صرح

والترك وبالصحة اباحة الاتفاع وبالبطالان حرمة والتريد في أقسام الحدود وفي الحد) أقول أجاب المصنف عن الاعتراض الأول وهو قولهم كيف تقولون ان الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قديم والحكم حادث فقال لان سلم أن الحكم حادث بل هو قديم أيضا

كالخطاب وحينئذ فيصح قولنا الحكم خطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الاول على حدوثه ان الحكم بوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ان لم تكن فليس كذلك (٣٨) لان معنى قولنا الحكم قديم كما قال في المحصول هو ان الله تعالى قال في الازل اذنت

القاضي عضد الدين وغيره بان المخالف وان خطي سواء بدع في اعتقاده وفيما يتسكك به في اثباته كالمعتلة أو ككفر كالجسم لا يخرج من علماء الكلام ولا علمه الذي يقتضيه معه على اثبات عقائده الباطلة ولا مسائله من علم الكلام فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه الخاص الذي هو المعلوم من حيث يثبت له ما يصبر معه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلافهم فيدخل في ذلك علم المخطي لانه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فإذا كان هذا في الكلام وهو أعلى العلوم والزمها قطعاً بالمسائل في الأصول أولى ولا شك أن ادراك المخطي ليس مطابقاً في كل علم فزعم أن لا يذكري في علم من العلوم لفظ العلم جنساً ويراد به ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم إنما وضعت بازاء ما أدى اليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أو لم تطابق ثم هذا بيان للفتن في ادخال غير المطابق هنا وأما بيان للفتن في ادخال التصديق الظني فأشار إليه بقوله (ولا تمنع اشتراطه) أي الاعتقاد الجازم المطابق (في الأصول) قال المصنف لان هذه القواعد التي هي مسائل أصول الفقه مما يمكن الظن في أن تنسب الى موضوعاتها وهي الكليات الجارية على خصوصيات الأدلة التفصيلية أحكامها كالأصول والوجوب والنهي للتعريم وتخصيص العام بجوز والمشتراك لايم وخبر الواحد مقدم على القياس الجاريات على أقيمو الصلاة لا تقر بها الزنالات تقتلوا النساء والصبيان وخبر الفقهية ونحو ذلك قلت ثم هنا تنبيهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني الصريح المتسلط على اشتراط جملة هذا المركب التقيدي إنما هو راجع الى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الاول بالقوة إنما هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه لا وجود لجملة المركب بدون وجود جميع أجزائه **ثانيها** ان قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع الممنوع وان كان بلفظ المنع وإنما هو بيان خلل في الحد واجب عدم كونه جامعاً ومثله لا شك في جوازه **ثالثها** ان قلت اذا كان هذا الادراك الخاص طريقاً الى الفقه ومنه ما هو من لقاعدة مظلونة في نفسها يلزم منه أن يكون الادراك الخاص المتعلق بجزئياتها ظناً أيضاً وأن تكون جزئيات القاعدة المظلونة مظلونة أيضاً فلا يتم كون الفقه التصديق القطعي فقد أجاب المصنف عن هذا بما أحاطه القول بالموجب ومنع تمام كون الفقه التصديق القطعي اصطلاحاً وأفاد أن ظن الأحكام المذكورة كوجوب الوتر وحرمه البراع والشرنج واستئذان الأربع بنسبية وكراهة التنفل قبل المغرب وما لا يحصى من أفراد الأحكام المظلونة متعلقات للفقه لا من الفقه لان متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر أن اللازم أن لا يذكري في تعريف علم من العلوم لفظ العلم جنساً ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق (فالأوجه كونه) أي معنى العلم جنساً في تعريف أي علم كان (أعم) من الجازم والمطابق قال المصنف هذا ان شرط في ذلك العلم الجزم بالمسائل ولم يكن فيه بالظن وان اكتفى به فأجري ثم ان الأصول ليس كالكلام فان بعض مسائله ظنية كما تقدمت الإشارة اليه فلهذا عدل المصنف الى جعل الجنس الادراك الأعم من اليقين الكائن في المسائل الاجماعية من الأصول والجهل المركب الكائن من المخطي في خلافياته والظن الكائن في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي ويقال في تعريف أصول الفقه على أنه موضوع بازاء المدرس (القواعد التي يتوصل بعرفتها) الى استنباط الفقه وإنما حذفه للعلم به مع قرب العهد حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه القواعد القطع ولا المطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بعرفتها توصلاً قريباً الى استنباط الفقه يخرج لمساعدتها لم لا بأس أن يقال توضيحاً (والقواعد هنا) أي في هذا التعريف (معلومات أعني المفاهيم

لقلان أن يطأ فلانة مثلاً اذا جرى بينهما نكاح واذا كان هذا معناه فيكون الحل قديماً لكنه لا يتعلق به الوجود القبول والايجاب وحينئذ فيقولنا حلت المرأة بعد ان لم تكن معناه يتعلق الحل بعد أن لم يكن فالموصوف بالحدوث إنما هو التعلق والى هذا أشار بقوله قلنا الحادث يتعلق وأما قولهم في الدليل الثاني على حدوثه ان الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا وطء حلال فلان سلم أن هذا صفة قال في المحصول لانه لا معنى لكون الفعل حلالاً الا قول الله تعالى رفعت الحرج عن فاعله فحكم الله تعالى هو هذا القول وهو متعلق بفعل العبد ولا يلزم من كون القول متعلقاً بشيء أن يكون صفة لذلك الشيء فانا اذا قلنا شريك الباري معدوم كان هذا القول الوجودي متعلقاً بشريك الاله وهو معدوم فلو كان صفة له كان شريك الاله متصفاً بصفة وجودية وهو محال لان ثبوت الصفة فرع عن ثبوت الموصوف والى هذا أشار بقوله والحكم متعلق الخ وأما قولهم في الدليل الثالث ان الحكم الشرعي يكون

معلاً بفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعول فلان سلم أن النكاح والطلاق التصديقية والبيع والاجارة وغير ذلك من أفعال العباد على الاحكام الشرعية بل معترفاتها اذ المراد من العلة في الشرعيات إنما هو المعروف للحكم

ويجوز أن يكون الحادث معروفاً للقديم كما أن العالم معترف بالصانع سبحانه وتعالى لا ناستدل على وجوده بالعالم بفتح اللام هو المطلق والجمع العوالم قاله الجوهري وإلى هذا أشار بقوله والنكاح والطلاق (قوله ٢٩) والموجبية والممانعة أعلام (جواب عن

الاعتراض الثاني وهو قولهم إن هذا الحد غير جامع لأنه قد خرج منه هذه الأحكام التي لا تقتضيه فيها ولا تخير فقال لا نسلم أن الموجبية والممانعة من الأحكام بل من العلامات على الأحكام لأن الله تعالى جعل زوال الشمس علامة على وجوب الظهور ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة والبيع وإن سلمنا أنهم من الأحكام فليسا خارجين من الحد لأنه لا معنى لكون الزوال موجبا إلا طلب فعل الصلاة ولا معنى لكون النجاسة مانعة إلا طلب الترك ولا نسلم أيضاً أن الصحة والبطلان خارجان عن الحد فإن المعنى بالصحة إباحة الانتفاع والمعنى بالبطلان حرمة الانتفاع فأندرجا في قولنا بالافتضاء والتخيير وانما عبر في السؤال بالفساد وفي الجواب بالبطلان إعلاما بالترادف واعلم أن في موجبية الدولك ثلاثة أمور أحدها وجوب الظهور ولا اشكال في أنه من الأحكام والثاني نفس الدولك وهو زوال الشمس وليس حكما بل نزاع بل علامة عليه والثالث كون الزوال موجبا وهو ما أورده المعتزلة ولهذا عبروا عنه بالموجبية

التصديقية الكلية من نحو الأمر بالوجوب) والتهني للتحريم وخبر الواحد يفيد الظن لأنفس الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما ظنه بعضهم (ولنا) أي ولاجل أن المراد هنا بلفظ القواعد المعلومات (فلنا) يتوصل (بمعرفتها) لأنها حينئذ تكون معروفة مدركة والا كان المعنى يتوصل بعلم العلم كذا عن المصنف يعني لو كان المراد بها الإدراكات ولقائل أن يقول لا يصير في ذلك لأنها تصير مدركة للإدراك وإن كانت هي في نفسها إدراكا أيضا كما تقدم تظهيره في شرح قوله والوجه أنه شخصي بل يتوصل المذكور انما هو معرفتها بل برعايتها واستعمال مقتضياتها سواء كانت مدركات أو إدراكات وإن كانت هي في حد ذاتها صالحة للتوصل كما هو الشأن في سائر الآلات الموضوعات لتفصيل ما وضعت لتفصيله نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك في حد ذاته يتوصل بعرفته وفيما هو إدراك في نفسه يتوصل به تخاشيا عن صورة التكرار ولعل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني أني كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد هنا معلومات مع أنها في التعريف الأول كذلك فأجاني بما معناه لأنه ليس في كونها كذلك هناك لبس واحتمال بخلافها هنا (ومعناها) أي القاعدة من حيث هي مرادها المعالم فيمنطبق على كل قاعدة من هذه القواعد لأنهم من ماصدقاتها كغيرها أيضا لأن القواعد تضمنتها والمقيد يشتمل على المطلق (كالضابط والقانون والاصل والحرف) أي مثل معنى هذه الالفاظ اصطلاحا وإن كانت في الاصل لمعان غير ما ذكره من المعنى الاصطلاحي لها أما ما عدا القانون فظاهر وأما القانون فإنه في الاصل لفظ سرياني روي أنه اسم المسطر بلغتهم إما مسطر الكتابة أو الحدول والمعنى الاصطلاحي المترادف هذه الالفاظ فيه (قضية كلية كبرى لسهولة الحصول) أي لقضية صغرى سهلة الحصول فيخرج الفرع بترتيبها معهما من القوة إلى الفعل وانما يذكر هذا العلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كل منطبق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما في الكتاب أجلى وأولى ثم انما وصف القضية وقدمنا تعريفها بالكلية لأن القضية الجزئية أو الشخصية لا تسمى بشئ من هذه الأسماء وبكونها كبرى لأنه المحقق لتسميتها بهذه الأسماء وبكون صغرها سهلة الحصول لأنها من قبيل حل الكلي على ما هو جزئي له وقد أشار إلى سبب سهولتها بقوله (لانتظامها) أي لكون صغرها منتظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذي يخرج بجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة إلى الفعل حكم ذلك الجزئي الذي حل عليه الكلي ثم أشار بقوله (كهذه أمي وأمي) إلى مثالين للصغرى المذكورة من الأصول وهما أن يقال مثلا في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا أو لا تقربوا الزنا هي وفي قوله تعالى وأقيموا الصلاة هذا أو أقيموا الصلاة أمر إذا إخفاء في أن كلا من لا تقربوا الزنا وأقيموا الصلاة شيء محسوس بحاسة السمع فإذا ضمت إليه القاعدة التي هي وكل نهى للتحريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخارج بهم هذا الترتيب الفرع وهو لا تقربوا الزنا للتحريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة إلى الفعل قال المصنف رحمه الله ومثال ذلك من الفقه قولنا كل نصرف أو جب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فإذا وجد بيع للموصى به انتظمت الصورة السهلة المسندة إلى المحسوس وهو قولنا هذا نصرف أو جب زوال الملك في الموصى به ونضم الكبرى هكذا وكل نصرف أو جب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكميل فالتنبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه للكثرة المدركة لأنه لم يقع التعرض لتعريفه إلا لوقوعه جزأ من تعريف الأصول بالمعنى الإضافي وحيث عرقه بناء على اعتبار وضعه للكثرة الإدراكية اقتصر عليه لا بدفاع الضرورة وأنت إذا أردت تعريفه باعتبار وضعه للكثرة المدركة فلا يخفى عليك مما تقدم

واستدلوا على كونه حكما بكونه مستفادا من الشرع وأنه لا معنى للشرع إلا ذلك وإذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم انما العلامة هو نفس الزوال وكذلك القول في الممانعة وأما دعواه أن المعنى بهما اقتضاء الفعل والترك فممنوع أيضا لأن

الموجبة غير الوجوب والممانعة غير المنع قطعاً كجذبه وأما دعواه أن الصفة هو الاباحة فبينة من بالمبيع إذا كان الخيار فيه للبائع فإنه صحيح ولا يباح للمستري الانتفاع به (٣٠) وأيضا يقال له صحة العبادات داخله في أي الأحكام الخمس فالصواب ما سلكه ابن

الحاجب وهو زيادة قيد آخر في الحد وهو الوضع فيقال بالاقضاء أو التحير أو الوضع (قوله والترديد في أقسام الحدود لا في الحد) جواب عن الاعتراض الثالث وهو قولهم إن في الحد صيغة أو هي للشك فقال لا نسلم وقوع الشك في الحد لأن أو ههنا ليست للشك بل هي لأقسام الحدود وهو الحكم كما تقول الكلمة اسم أو فعل أو حرف يدل عليه تعبيركم بالترديد لا بالتردد فان قولنا ترددي الشيء ترددي استدعي الشك فيه بخلاف ترددين الشيئين تردداً فإنه لا يستلزمه صحة استعماله في التقسيم وفي تعبير المصنف نظر لأنه إن عني بالترديد ما قلناه فهو واقع في أجزاء الحد ضرورة فكيف يقول لا في الحد وإن عني به الشك فهو منتف عن أقسامه قطعاً ولو اقتصر على قوله والترديد في أقسام الحدود لاستقام وقد يجب عن هذا أن يقال المراد بالترديد التقسيم كما قلناه ولا نسلم أنه واقع في الحد وذلك لأن الترديد انما هو في أحدهما معينا وأحدهما معينا أخص من أحدهما مطلقاً فيكون غيره وأحدهما مطلقاً هو المعبر

فعلى المنهج الذي سلكه المصنف المسائل التي موضع وعاتها أعمال المكلفين التي لا تنقص دلائل اعتقاد ومحولاتها الأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالظن ابدال القطعية بالظنية وعلى طريق من جعل بعضه قطعياً وبعضه ظنياً لجمع بينهما وأما التكميل فاعلم أن اسم العلم كما يوضع باراء كل من الكثرين المذكورين ويعرف باعتبار كل منه ما يوضع باراء الملكة ويعرف باعتبارها كما صرحوا به في شرح غير ما تعرف بل بعد أن ذكر بعض الأفاضل أن الظاهر أن العلم حقيقة في الأدراك محاذي القواعد المدركة إطلاقاً للمصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها ترجيحاً للجاز على الاشتراك وكذا إطلاق العلم على الملكة محجازاً لإطلاق الاسم المسبب على السبب أو بالعكس قال وقد يقال بقيادته إلى الفهم من إطلاق العلم على العلوم المدونة والصناعات الملكية أو القواعد من غير استعانة بقرينة وهذا آية النقل فلفظ العلم فيه ما حقيقة عرفية واصطلاحية اهـ وعلى هذا فقرر بفهمنا على مناهج المصنف أن يقال الأصول الملكية الحاصلة من القواعد التي يتوصل بعرفتها إلى استنباط الفقه هذا إن أريد بالفقه إحدى الكثرين فإن أريد به الملكية قيل إلى حصول الفقه أو إلى الفقه والفقه الملكية التي يتوصل بها إلى التصديق بالأحكام الشرعية القطعية لأعمال المكلفين التي لا تنقص دلائل اعتقاد والاستنباط (وهذا) التعريف (اسمى) وكذا ما تقدمه وكأنه انما خصه لقربه وظهوره برهان هذا فيما قبله أيضاً وانما كانت هذه حدود اسمية لأنها تعرف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه وهو بهذا الاعتبار اسمي البتة لأنه جواب ما التي لطلب مفهوم الاسم ومتعقل الواضع وهو هنا لأفاده ما وضع الاسم بازائه بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا ومن ثمة تعدد في المعنى كما في اللفظ ولو كان حداً ذاتياً لم يتعد معنى لأن الشيء لا يكون له حدان ذاتيان إلا من جهة العبارة بأن يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى بخلاف غيره فإنه جائز التعدد نعم قد يكون التعريف الاسمي نفس حقيقة ذلك الشيء بأن يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة فيتمتع التعريف الاسمي والحقيقي إلا أنه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسماً وبعد العلم بوجوده يتقلب حقيقياً مثلما تعرف المثلث في مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعرف باسمي وبعد الدلالة على وجوده بالبرهان الهندسي يصير هو بعينه تعرفاً حقيقياً فلا جرم أن قال (ولا ينافي) التعريف الاسمي التعريف (الحقيقي) ثم لما وقع التنبية على هذا ولم يثبت خلاف صريح في جواز وجود الحقيقي وغير الحقيقي من حيث هما ولا في جواز كون غير الحقيقي مقدمة للشروع وانما ثابت في جواز الحقيقي مقدمة للشروع أشار إلى ذلك فقال (واختلف فيه) أي في الحد الحقيقي من حيث أنه هل يكون (مقدمة للشروع) في العلم (ولا خلاف في خلافه كما قيل) أي والحال أنه لا خلاف في خلاف الحقيقي المذكور مقدمة للشروع وهو الحقيقي الذي لم يذكره مقدمة له فإنه جائز الوجود بلا خلاف على ما قيل (لا مكان تصور ما تصف به) النفس من تصور وتصديق ولما كان تصور التصديق الذي انصفت به النفس ليس به خفاء إذ لا خفاء في إمكان تصور النسبة الواقعة بين الشيئين والتي ليست بواقعة بينهما بخلاف التصور إذ قد يستبعد تصوره بواسطة أن حصول الشيء في النفس هو تصوره خصه بازائه الوهم فقال (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً إذا الحصول لا يستلزمه) أي تصوراً للحصول فضلاً عن كونه نفس تصوره قال المصنف رحمه الله وحاصله أن الحد تصور ذات الحدود اجالا وغاية هذا العلم أن يكون متصفاً بالعلم بجميع مسائله والاتصاف بالشيء لا يستلزم تصوره كالشجاع متصف بالشجاعة وقد لا يتصورها وإذا كان كذلك أمكن أن يتعلق من العالم بالمسائل المشتملة على التصورات تصور لها على سبيل

في الحد ولم يقع فيه ترديد ولا ترد في الحد انما الترديد في الاقتضاء والتحير اللذين هما من أقسام الحدود الذي الاجال هو الحكم وإلى هذا أشار في الحصول فإنه أجاب عن أصل السؤال بقوله قلنا مردناً أن كل ما وقع على أحده هذه الوجوه كان حكماً

قال (الفصل الثاني في تسمياته) الأول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترتيب ومنع النقيض فحكمة والافكراهة وان خيرا فاباحة) أقول لما فرغ من تعريف الحكم شرع (٣١) في تسمياته وهو ينقسم باعتبارات مختلفة الى تسميات ستة

الأول باعتبار الفصول التي صيرت أقسامه أو أوعا خمسة فقوله في تقسيمه أي في تقسيم الحكم ثم انه لما قدم أن الحكم هو خطاب الله تعالى الخ صرح بالتقسيم في الخطاب وان كلامه في تقسيم الحكم وقرن الخطاب بالانف واللام لا فائدة المعهود السابق وهو خطاب الله تعالى وحاصله أن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء وقد يكون فيه تخيير كما تقدم فان اقتضى شيئا نظران اقتضى وجود الفعل ومنع من نقيضه وهو الترتيب فانه الوجوب وان اقتضى الوجود ولم يمنع من الترتيب فهو الندب وان اقتضى ترك الفعل ومنع من نقيضه وهو الاتيان به فهو الحرمة وان اقتضى الترك لكن لم يمنع من الاتيان به فهو الكراهة وان كان الخطاب لا يقتضى شيئا بل خيرا بين الاتيان والترتيب فهو الاباحة وهذا التقسيم يعلم منه الحدود فالإيجاب مثلا طلب الفعل مع المنع من الترتيب وأمثلة الباقى لا تخفى وهو تقسيم محدد لا يراد عليه لكن تعبير المصنف بالوجوب والحرمة لا يستقيم بل الصواب الإيجاب والتعريم

الاجال فيكون تصور متعلقا بتصور حاصل ليصير متصورا اجالا ولاشك أن الانسان وان علم المسائل تفصيلا لا يصير علمها دائما بتفصيلها في مشاهد النفس فان النفس لبساطتها لا تدرك المتعدد التفصيلي الاعلى التعاقب واذا تم كذلك صار عندنا صورة اجالية منه حاصلة فتصح أن يتعلق بها تصور لها اه فظهر أن التصور لا يجري فيه يتعلق بكل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كما أن الحصول لا يستلزم التصور كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كما في شرح المواقف للحق الشريف وغيره أن ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصور ها ولا مستلزمه على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لاتصافها بما من غير أن تصور ها والشأن أن ترسم فيها بمثلها وصورتها وهذا هو تصور ها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا توجب اتصاف النفس بها ثم أفاض في بيان ما أشار اليه من الاختلاف فقال (فقبل لا) يجوز أن يكون الحقيقي مقدمة للشروع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدركية التي هي عبارة عن العلم وقد وضع الاسم بازائها لاجتهاد واحدة اعتبارية هي وحدة الغاية أو الموضوع كسلف وظاهر أن هذه الكثرة (بتلك الوحدة) الاعتبارية (لا تصير نوعا حقيقيا) لان الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلي للحدود والمميز الكلي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المستزعم من تلك الكثرة جنسا وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حادا حقيقيا بل رسما ونعقبه المصنف بقوله (ومقتضى هذا) التعليل (نفية مطلقا) أي نفي وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له واذا كان كذلك (ففيه) الخلاف أيضا) والحاصل أن المصنف نظره في أن الدليل أعم من الدعوى فلو صح لبطل ما المطلب معترف بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من علل منع الجواز بما أشار اليه بقوله (ولانه) أي الحد الحقيقي (يسرد العقل كل المسائل) أي تصور جميع مسائل العلم المحدود أو بتصور جميع التصديقات المتعلقة بها الماعرفت أن حقيقة كل علم مسائله اذا كان موضوعا بازاء المعلومات أو التصديق مسائله اذا كان موضوعا بازاء العلم بالمعلومات (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ) أي حين اذ كان عبارة عما ذكرنا (المقدمة) للشروع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعرفها نفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه (وقيل نعم) أي يجوز أن يكون مقدمة للشروع (لان الادراكات أو متعلقاتها) أي متعلقات الادراكات التي كل منها نفس العلم على تقدير وضع اسم العلم بازائه (كالمادة) لمسمى العلم فينتزع العقل منها واحدا كليا مشتركا بين سائر الادراكات أو متعلقاتها (ووحدها) أي وحدة الادراكات أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة الموضوع (الداخل) في مسمى العلم اصطلاحا (كالصورة) لمسمى العلم فينتزع العقل منها كليا خاصا بذلك المسمى (فينتظم المأخوذ منها) أي من الادراكات أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا وفصلا) بأن يكون ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فيتحقق الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انتظام المأخوذ منها حادا حقيقيا (الى سرد الكل) أي الى تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات بها على التقديرين واذا أمكن تحققة بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم قال المصنف رحمه الله تعالى فاندفع الوجه الاول وهو ظاهر ونضمن دفع الثاني أيضا فانه لما أمكن حد العلم الحقيقي بأمرين كليين لم يلزم أن يكون حده بمعرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها بل بالمنتزع الكلي منها كالحیوان الناطق المستزعم من زيد اه وفي اندفاع الاول بما سبق ما لا يخفى بل

لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والخطاب انما يصدق على الإيجاب والتعريم لا على الوجوب والحرمة لانهم ما صدر وجب وحرم والإيجاب والتعريم مصدران لأوجب وحرم بتشديد الراء فدل على خاطبنا الله تعالى بالصلاة مثلا هو أوجه علينا وليس مدلوله

وجبت ثم إذا أوجبها فقد وجبت وجوباً قال (ويرسم الواجب بأنه الذي يعمد شبراً تاركه قصداً مطلقاً ويرادفه الغرض وقالت الحنفية الغرض ما يثبت بقطعي والواجب بظني) (٣٣) أقول المعارف للماهية خبيثة يلجأ إليها التام والخير للتلخيص والرسم التام والرسم الناقص

وتبديل لفظ بلفظ أشهر منه فالحد التام هو التعريف بالجنس والفصل كقولنا في الإنسان أنه الحيوان الناطق والحد الناقص كالتعريف بالفصل وحده كقولنا الناطق والرسم التام هو التعريف بالجنس والخاصة كقولنا الإنسان حيوان ضاحك أو كاتب فالضحك معني خاص بالإنسان لا يشاركه فيه غيره والرسم الناقص كالتعريف بالخاصة وحدها كقولك الإنسان ضاحك والتبديل باللفظ الأشهر كقولنا البر هو الفقم إذا علمت ذلك فالاحكام الخمس لها حدود ورسوم فالتقسيم السابق ذكره المصنف لمعرفة حدودها كما تقدمت الإشارة إليه ثم شرع الآن في التعريف بالخواص فلذلك قال ويرسم لكنه لم يرسم نفس الاحكام بل رسم الانفعال التي تعلق بها هذه الاحكام فان الفعل الذي تعلق به الواجب هو الواجب والذي تعلق به المنسوب هو المنسوب والذي تعلق به المحرم هو المحرم والذي تعلق به الكراهة هو المكروه والذي تعلق به الاباحة هو المباح وهذا الرسم نقله في المحصول عن اختيار

الوجه ما أشار إليه بقوله (وانا كان العلم مطلقاً) أي بمعنى الادراك (ذاتياً لما تحته) أي جنساً للاثنا عشر التي هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الاصفاء) من بعض أنواعه لان واضع العلم لما لا يحل الغاية المطلوبة له فوجدتها تترب على العلم بأحوال شيء أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعراض كلي فصار صغاً وقيل للواضع صنف العلم أي جعله صنفاً فالواضع للعلم أولى باسم المصنف من المؤلفين وان صرح أيضاً فيهم ذكره المصنف في فتح القدير حينئذ (لم يبعد كونه) أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمه للشروع الذي هو فرع وجوده في حد ذاته خلافاً (لفظياً مبنياً على) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الحقيقي أو ذاتيات) الماهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقاً) أي أوهو الامر الكلي الاعم من أن يكون ذاتيات الماهية الحقيقية أو ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنة بحسب اعتبار العقل كما اذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بازائها أسماء في اصطلاح على الاول نفي وجود الحد الحقيقي لشيء من العلوم لان العلوم المحدودة كلها ليست الاماهايات اعتبارية لان كل علم عبارة عن كثرة من الادراكات هي علوم أو ظنون أو منها ومنها متعلقة بأشياء كاذ كراهة فثبتت كل طائفة من تلك الادراكات بنسبتها الى متعلق خاص فعدت علماً على حدة فكان كل علم طائفة من الادراكات الجزئية انتزع منها كلي عام كالعلم والظن ونحوه وقيدت بعراض كلي هو جهة الغاية والموضوع وهو امر خارج عن نفس تلك الادراكات المتزعة منها والصنف هو النوع المقيد بعراض كلي فهو اذن امر اعتباري لان ماهيته ليست بحقيقية بل اعتبارية لانه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزءاً بخلاف النوع وإذا انتفى وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشروع ومن اصطلاح على الثاني جواز وجود الحد الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع اذ لا مانع من ذلك والتعالي من الطرفين مما يرشد الى ذلك ولو وقع الاتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الاولون أو ما قاله الآخرون لا يرتفع الخلاف اذ على التقدير الاول يقع الاتفاق على نفي وجوده مطلقاً وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق على جواز وجوده مطلقاً ولا بعد حينئذ في أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ما ذكره المصنف من أن العلم مطلقاً ذاتياً لما تحته من الانواع لا عارض لها هو الظاهر للقطع بأن مفهومه معتبر فيما تحته منها بقينا وظناً وغيره مما لا يزيد كل منها عليه الا بما ينضم اليه فيصير به نوعاً فادفع منع كونه ذاتياً لما تحته كما في شرح المواظف للحق الشريف ولا يقال ينبغي أن لا يصح انقسام العلم الى ما ذكرتم لانه من مقولة الكيف على ما هو الصحيح والكيفيات لا تقبل التقسيم ولا يبحث عنها بكم لانها لا تنجزاً لانا نقول التقسيم المنفي عنها تقسيم الكل الى أجزائه ومطلق العلم كلي معقول وما تحته من المعاني هي جزئيات له ولا ريب في صحة قسمة الكلي الى جزئياته ف يجوز السؤال عن عدد جزئيات مطلق العلم وانقسامه اليها وجهه بالمواظاة عليها والله تعالى أعلم الامر (الثاني) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلي) فالدليل سيأتي بيانه مستوفى والسمعي ما ثبت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس بسمعي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقلياً صرفاً أو حسياً محضاً أو غيرهما والكلي سيأتي معناه أيضاً وهو احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما هو من أفراد أنواعه أو أعراضه أو أنواعها يكون موضوع المسائل كما سيأتي قريباً فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو لا وجود له في الخارج والدليل السمي موجود فيه قلت الكلي الذي لا وجود له في الخارج هو العقلي

القاضي أبي بكر ولم يصرح فيه باختياره نعم صرح بذلك في المنتخب فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه تغيير يستغفره فقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس الخمسة وقوله يذم احتراز به عن المنسوب والمكروه والمباح لانه لا ذم فيها والمنطقي

قال في المحصول تبعاً للغزالي في المستصحب وهو خير من قولنا يعاقب تاركه لجواز العفو ومن قولنا يتوب عنه بالعقاب على تركه لأن الخلف في خبره محال فيلزم أن لا يوجد العفو ومن قولنا ما يخاف العقاب على تركه لأن (٣٣) المشكوك في وجوبه غير واجب مع وجود

الخوف والمراد بقولنا يذم تاركه أن رد في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه بحال التورع كنه لكان مستنقضا ومكوماً بحيث ينتهي الاستنقاظ واليوم إلى حد يصلح لترتب العقاب وقوله شرعاً قال في المحصول هو إشارة إلى أن الذم عندنا لا يثبت إلا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله تاركه احتراز عن الحرام فإنه يذم شرعاً فاعله وقوله قصداً فيه تقر بأن موقوفاً على مقدمة وهي أن هذا التعريف انما هو بالحقيقة أي هو الذي بحيث لو ترك لزم تاركه اذ لو لم يكن بالحقيقة لاقتضى أن كل واجب لابد من حصول الذم على تركه وحصول الذم على تركه موقوف على تركه فيلزم من ذلك أن التورع لا بد منه وهو باطل اذا عرفت ذلك فأحد التفسيرين أنه انما أتى بالقصد لأنه شرط لصديق هذه الحقيقة اذ التارك لا على سبيل القصد لا يذم والثاني أنه احتراز به عما اذا مضى من الوقت مقدسار يتمكن فيه من إيقاع الصلاة ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت فإن هذه الصلاة واجبة لأن الصلاة يجب عندنا بأول

والمنطقي وهذا الكلي ليس بأحد هما وانما هو كلي طبيعي وهو مما قد يكون موجوداً في الخارج على ما عرفت ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا الدليل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أي الدليل (إلى قدرة إثبات الإحكام) الشرعية (الأفعال المكلفين) التي لا تنقص الاعتقاد وانما طوي ذكرهما للعلم بما تقدم (أخذاً من شخصياته) أي حال كون الدليل المذكور مأخوذاً أي منتزعا من ماصدقائه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لأن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته أو مساوية والعارض هنا الخارج الجوهري وقد يتصور في التمثيل عبثه والذاتي منه ما عرضه بلا واسطة في الثبوت في نفس الأمر وإن استدعي وسطاً في التصديق لخفاء ذلك اللزوم لا ما منشؤه الذات كما ذهب إليه بعضهم ومشى عليه في التلويح قال المصنف والامام مجتهدون وجود النفوس والعقول في الالهة اذ ليس هو مقتضى ذواتها وكذا الإحكام السبعة بالنسبة إلى أفعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوي أعم من المساوي في الصدق وهو المشهور وفي الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة المباني المساوي في الوجود الذي يثبت بوجود الجسم للجسم يبحث عنه في العلم حتى أنه يبحث عن الألوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي وعروضه للجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض إلا لأن السطح أبيض ولا شيء من الجسم بسطح فان قيل كون الذاتي لازماً للذات يقتضي ثبوته معها ذهناً واذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللزوم من اللزوم بثبوته معه صورة مع صورة وان لم يكن مدر كاذ حصول الشيء ذهناً لا يستلزم تصويره والمراد من البحث الحكم بثبوته له صادق عليه لزوماً وهو أخص من ثبوته معه حتى أن ما من اللزوم يكتفي في الحكم به بصورة واللزوم مع اللزوم وهذا البين بالمعنى الأخص والبين بالمعنى الأعم ليس وأحد منهما مأخوذاً عنه وإذا كان هذا في اللوازم العقلية كمساواة المثلث لقائمتين في الشرعية أولى اهـ والدليل السمي الكلي بالنسبة إلى هذا العلم بهذه المثابة لأنه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهي كونه مثبتاً للإحكام الشرعية ثم لما كان اللزوم في التعبير عنه لفظاً للدلالة عليه بخصوصه أن يقيد بالحقيقة التي يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة تارة لأنه لم يتحقق غاية ترتب على البحث عن أحوال شيء من جميع جهاته قديمها وقد اندفع بقوله إلى قدرة إثبات الأحكام الاشكال المشهور على قوله هم إلى إثبات الأحكام وهو أنه اذا كان موضوع الاصول الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام الشرعية كانت هذه الحقيقة قيداً للوضوع فيكون جزأ منه وحينئذ يلزم تقدمها على نفسها لانها بما يبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى في أن ما يعرض الشيء لا بد وأن يتقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لا عنه ولا عن أجزائه حتى احتاجوا إلى الجواب عنه بأن الحقيقة هنا ليس بنفسه الإثبات بل مكانه وأن هذا ليس من الأعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة إلى أنها بيان الأعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فإنه يمكن أن يكون الشيء أعراضاً متنوعة وانما يبحث في ذلك العلم عن فروع منها فالحقيقة لبيان ذلك النوع لا قيد للوضوع (وبالفعل في المسائل) أي والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم (أفواؤه) أي الدليل الكلي السمي نحو الكتاب بقيد الحكم قطعاً اذا كانت دلالة قطعية وقد وقع في التلويح أن هذا الحل على موضوع العلم وهو سهو كتابه عليه المصنف فيما كتبه على البديع وقال فيه الدال على الموضوع اذا أهاد سمي كذا فال موضوع هو ما صدق عليه والحل في المسائل قلما يقع عليه نفسه بل كما أفادني المصنف رحمه الله حال القراءة عليه ان موضوع العلم لا يكون موضوعاً في شيء من مسائل العلم الا اذا قلنا ان موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اهـ يعني كما هو قول القاضي الارموي وقد نظره في المواقف

(٥ - التقرير والتبشير اول) الوقت وحواله ما وسعنا بشرط الامكان كما سيأتي في الواجب الموسع وقد تمسكنا بذلك لم يذم شرعاً تاركها لأنه ما تركها قصداً فاقى بهذا القيد لا دخل هذا الواجب في الحدو بصيرته جامعاً ولا ذكره في المحصول والمنعقب ولا في التخصيل

والحاصل وقوله مطلقا فيه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمة وهي أن الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالخنازة وقد يكون على العين كالصلاة الخمس (٣٤) وباعتبار المفعول قد يكون مخيرا كخصال الكفارة وقد يكون محتما كالصلاة أيضا

من وجهين على ما يعرف ثمة (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كالعلم قطعي الدلالة والامر للوجوب (وأشواعها) أي الأعراض الذاتية كالعلم المخصوص بجهة ظنية في الباقي (فالمراد بالاحوال) المذ كورة للدليل (ما يرجع الى الاثبات) أي اثبات الاحكام المذ كورة قطعا وظنا عموما أو خصوصا الى غير ذلك ولو بالآخر (وهو) أي اثبات الاحكام عرض (ذاتي للدليل) لان عروض الاثبات للدليل بلا واسطة في ثبوتها في نفس الامر وان كان العلم بثبوتها قد يحتاج الى برهان (وان لم يحمل الاثبات بعينه) في مسألة من مسائل هذا العلم بل ما به الاثبات فان ذلك غير ضار (ونظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث ان المحمول فيه ليس العرض الذاتي لعروض الذي هو الموضوع بل انما هو ما به لحوقه للعروض ما تقرر (في المنطق) من أن الاتصال الى محمول عقلي تصوري أو تصديقي عارض ذاتي للمعلومات التصورية والتصديقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة اتصالها الى ذلك مع أنه (لا مسألة) من مسائل المنطق (محمولها الاتصال) نفسه وانما محمول مسائله ما به الاتصال (ومقتضى الدليل) العقلي في نفس الامر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعا من مباحث العلم الذي هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على السديع ان أفاد الدال على الموضوع عنوانا خارجا فاعا يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه اذا وجدته متصفا به اذ الموضوع هو المقيد فاما لو وجد المقيد لم يوجد فاذا وجد مع قيده بحث حينئذ عن احواله أخرى غير القيد وهذا لان البحث يستدعي جهالة ثبوتها فاذا بحث عن عنوانه والفرض أنه معترفه لبحث فيما علم ثبوتها أو فيما لم يعلم موضوعيته فظهر أن عدم البحث يتحقق مع اعتبار الحالة قيد خارجا غير متوقف على اعتبارها جزأ من الموضوع فاذا قلنا موضوع الالهى الموجود فالبحث عن احوال غير الوجود وحينئذ اذا قلنا موضوع الاصول الدليل السهمي فينبغي أن لا يبحث عن حجية شئ منه لان كونه حجة هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع العنوانى بل انما يبحث فيما يحقق باسم الحجة عن احوال آخر من كونه مفيدا للكذا من الاحكام مقدما على كذا عند التعارض أو مؤخرا (فالبحث عن حجية الاجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم الاصول (بل) البحث عن حجية كل من هذه مسألة (من الفقه لان موضوعاتها أفعال المكلفين) كما هو ظاهر في الاجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلى تقدير أنه فعل المجتهد كما سبق عليه قريبا (ومحمولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعى اذ معنى) قولنا ان أحد هذه (حجة) أنه (يجب العمل بمقتضاه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعى وهذا هو الموعود بكراهة قيل المقدمة (وهو) أي وما ذكرنا من أن البحث عن حجية القياس مسألة فقهية لأصلية انما يتأتى (في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) كما هو ظاهرا كثر عباراتهم عنه كإسباني (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الاصل والفرع الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الاصل والفرع في العلة) المثيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كإسباني أيضا ان شاء الله (فليس) القضية المذ كورة التي هي القياس حجة (مسألة) أصلا نعو بلا على أن المسألة اصطلاحا حكم خبرى نظرى أو حكم نظرى من العلوم الموضوعية (لانها) أي هذه القضية حينئذ (ضرورية دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذ كورة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب العمل بمقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الاطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا يتأتى بالضرورة المذ كورة لكن على هذا لا تكون ضرورة دينية مطلقا بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكروها ويطرفه أن الضرورى الدينى ما هو بحال لا يتطرق اليه من أهل الملل الشك ويستوى في معرفته جميع المكلفين منهم وبكفر منكرو مقتضاه كوجوب الصلاة فالظاهر أن هذه ليست بضرورة دينية على

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم فاذا ترك الصلاة في أول وقتها صدق أنه ترك واجبها اذا الصلاة تجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها اذا أتى بها في أثناء الوقت ويذم اذا أخرجهما عن جميع الوقت واذا ترك إحدى خصال الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لازم فيه اذا أتى بغيره واذا ترك صلاة الخنازة فقد ترك ما هو واجب عليه لان فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه اذا فعله غيره بخلاف تارك إحدى الصلوات الخمس فانه مذموم سواء وافقه غيره أم لا اذا عرفت ذلك فنعود الى ذكر التقريرين أحدهما ان قوله مطلقا عائد الى الذم وذلك لانه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخبر والواجب على الكفاية من وجه دون وجه والذم على الواجب المضيق والمختم والواجب على العين من كل وجه فلذلك قال مطلقا أى سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فلم يذ كر ذلك لقليل له من ترك صلاة الخنازة مثلا لا تيان غيره بها فقد ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال له لا أتى بها أت بالواجب مع أنه لو تركه لم يذم وأنت قد قلت ان الواجب ما يذم تاركه فلماذا كرهه القيد اندفع الاعتراض لانه وان كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجه آخر وهو ما اذا تركه هو وغيره

أن

باعتبار الواجب

وبه صار الحد جامعاً للواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية وعبر عنه الامام في المحصول والمنتخب بقوله على بعض الوجوه وتبعه صاحب التحصيل لكن صاحب الحاصل أبدله بقوله مطلقاً فتبعه المصنف وهو (٣٥) أحسن من عبارة الامام لان القيود

لا بد أن يخرج أضدادها
فالتقييد ببعض يخرج
ما يذم تاركه من كل وجه
فيلزم أن يخرج من الحد
أكثر الواجبات وهي
المضيقة والمهمة وفروض
الاعيان لا جرم أن في بعض
النسخ ولوعلى بعض الوجوه
بزيادة ولو الثاني ان مطلقاً
عائد الى الترك والتقدير ترك
مطلقاً يدخل المخير والموسع
وفرض الكفاية فإنه اذا تركه
فرض الكفاية لا يأثم وان
صدق أنه ترك واجباً وكذلك
الآتي به آت بالواجب مع
أنه لو ترك لم يأثم وانما يأثم اذا
حصل الترك المطلق أي منه
ومن غيره وهكذا في الواجب
المخير والموسع ودخل فيه
أيضاً الواجب المحتم والمضيق
وفروض العين لأن كل
ما ذم الشخص عليه اذا تركه
وحده ذم عليه أيضاً اذا
تركه هو وغيره (قوله ويرادفه
الفرض) أي الفرض
والواجب عندنا مترادفان
وقالت الحنفية ان ثبت
التكليف بدليل قطعي مثل
الكتاب والسنة المتواترة
فهو الفرض كالصلوات
الخمس وان ثبت بدليل ظني
كخبر الواحد والقياس
فهو الواجب ومنه قوله بالوتر
على قاعدتهم فان ادعوا أن
التفرقة شرعية أو لغوية

أن أحكام الشرع وخصوصاً على قاعدة الاشاعة لا يعرف شيء منها الا بالدليل السمي فهي كلها نظرية
الا أنه لما كان بعض منها بما ذكرناه من الوصف أشبه الضروري فسمي به ورتب عليه كقار منكره
وحكم هذه القضية ليس كذلك لانه تطرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع محتمة غير واحد من
المعدودين من علماء الملا ولم يكفر بذلك فالوجه أنها مسألة كما أنهم مسألة أيضاً اذا فسرت المسألة
اصطلاحاً بما هو أعم من الحكم النظري والضروري اكتم اليست بأصلية بل كلامية كاستثنى كون
كل من الكتاب والسنة حجة كما مشى عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه يشير أيضاً في التلويح
فان قلت فما بالهم يعملون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للاحكام ولا يجعلون منها اثبات
الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفن هو الكسبيات المفترقة الى الدليل وكون
الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الاصولي لتقرر في الكلام وشهرته بين الانام بخلاف
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا للماليس اثباته للحكمين كالقراءة الشاذة وخبر الواحد اه فظهر
أن هذه الابحاث ليس محلها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم النكرة في النفي فانه) أي العموم (حال) أي
عرض ذاتي (للدليل) كما تقدم والنكرة مع قطع النظر عن عمومها وعدمها يتحقق باسم الدليل
اذا لبدان تفيد حكماً فاما البحث عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فغن هلية الموضوع
البيسطة أولى) أي ثم اذا كان البحث عن حجية الاجماع وما ذكره ليس من الاصول فالبحث
عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما قيد بالبيسطة وهي التي يطلب بها وجود
الشيء كما ذكرنا لان المركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء من باب البحث عن حال الموضوع وقد
عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقولهم) في تعليل كون التصديق بهلية ذات الموضوع جزءاً من العلم
(مالم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضي التوقف) أي توقف البحث عن الاحوال التي هي
غير الوجود على اثبات الوجود له اذا كان نظرياً (لا كونها) أي لأنه يقتضي كون القضايا بالباحثة عن
هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعل موضوعه ما أثبت وجوده كيف وكون الشيء
موضوعاً أمر زائد على وجوده فاني يتحقق الشيء موضوعاً للعلم دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل
بأحد هما يتم كونه موضوعاً ثم ينظر في أحواله كذا أفاده المصنف فلا جرم أن في الشفاء وغيره أن
التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لأنه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو
الادلة السميعة من الحينية المذكورة كما مشى عليه المصنف هو طريق الآمدي وصاحب البديع
وغيرهما وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضهما فيه ورد الى المشهور بأن
البحث عن الترجيح يبحث عن اعراض الادلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به
لعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار أن الادلة انما يستنبط منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود
بالذات أحوال الادلة من حيث دلالتها على الاحكام إما مطلقاً وإما باعتبار تعارضها واستنباطها منها
فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجعاً اليها وقيل الادلة والاحكام
وصححه صدر الشريعة ثم المحقق الفتازاني لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للادلة وهي اثباتها
الحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها بتلك الادلة وحقق هذا المحقق ذلك باننا رجعنا الادلة
بالتميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الادلة للاحكام اجمالاً
فوجدنا بعضها راجعة الى أحوال الادلة وبعضها الى أحوال الاحكام فحمل أحدهما من المقاصد والآخر
من اللواحق فتحكم غاية ما في الباب أن مباحث الادلة أكثر وأهم لكنه لا يقتضي الاصاله والاستقلال

فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قال في الحاصل والتراخى فظني قال (والمندوب
ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه ويسمى سنة ونافلة) أقول المندوب في اللغة هو المدعو اليه قال الجوهرى يقال ندبه لأمير فاتدب له أي دعاه له

فاجاب قال الشاعر
 لا بأسون أخاهم حين يندبهم * الثابتات على ما قال برهانا فسمي النقل بذلك ادعاء الشرع اليه وأصله
 المندوب اليه ثم توسع فيه بجذف (٣٦) حرف الجر فاستكن الضمير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف (قوله ما يدح فاعله) أي

أه ولقاتل أن يقول في دعوى التحكم نظر فإن البحث بادئات عما يقع في هذا العلم عن أحوال الأدلة
 من حيث كونهما مثبتة للأحكام وأما البحث عن أحوال الأحكام فلم يقع إلا باعتبار كون أحوال
 الأحكام ثمة أحوال الأدلة ولا خفاء في أن ثمة الشيء أمر تابع له متفرع على تحققة لأنه أصل مثله
 فذكره إثباته للاحتياج إلى تصورهما لتمكن من إثباتهما أو نفيهما لا لكون الأحكام موضوعا له أيضا فإذا
 عرف هذا فاعلم أن المصنف فرع على هذا القول الأخير ما أشار إليه بقوله (وعلى) قول (من أدخل
 الأحكام) الشرعية مع الأدلة السمعية في الموضوعية لهذا العلم (أذ بحث عنها) أي الأحكام الشرعية
 (من حيث تثبت بالأدلة) السمعية في هذا العلم كما يبحث عن الأدلة السمعية من حيث أنها تثبت
 الأحكام الشرعية فيكون موضوعه كليهما من الحيتين المشار إليهما (لا يبعد إدخال المكلف الكلّي)
 أيضا معهما في الموضوعية لهذا العلم (أذ بحث عنه) أي المكلف الكلّي فيه (من حيث تتعلق
 به الأحكام) المذكورة فكما اعتبرت الأدلة والأحكام موضوعا له لأنه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية
 من الحيتين المذكورتين يعتبر بالمكلف الكلّي أيضا موضوعا معهما لأنه يبحث فيه عن عوارضه
 الذاتية من الحيثية المذكورة (وقد وضعه الخفيفة) أي جعلوه في كتبهم الأصلية موضوعا (معنى
 وأحواله) العارضة له أيضا (في ترجمة العوارض السماوية) له وهي مائس للعبء فيها اختيار
 (والمكتسبة) أي والعوارض التي كسبها العبد أو تركها أزالها (ليبين كيف تتعلق به) الأحكام
 وانما قيد جعلهم المكلف الكلّي موضوعا بقوله معنى لأنه انما استفيد من بحثهم عن أهليته للحكم
 وإذا كان كذلك فلماذا ذهب ذاهب إلى هذا القول لكان هذا الصنيع منهم كالشاهد ولا سيما أن
 كان حنفيّا لكنه لم يذهب اليه ذاهب فيما علمه العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة
 الذاهب إلى أن موضوع هذا العلم الأدلة والأحكام مصيرح بتدريج المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه
 الذي هو المكلف والأهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي هي إحدى مقدمتي الدليل
 على مسائل الفقه المسماة بالقواعد لا اختلاف في الأحكام باختلاف المحكوم عليه وبالنظر إلى وجود
 العوارض وعدمها كدراج المحكوم به الذي هو فعل المكلف تحتها أيضا لأن الأحكام تختلف باختلاف
 أفعال المكلفين لكن عليه أن يقال أن كان هذا موجبا لعدم جعل المكلف الكلّي من الحيثية المذكورة
 موضوعا أو مانعا منه فكذلك الأحكام لا يمكن إدراج أعراضها في مباحث أعراض الأدلة كما
 ذكرنا جعلها موضوعا دون تحكيم ويجب أن يفي في جعل المكلف الكلّي من الحيثية المذكورة
 موضوعا مانعا للماعرف من أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية وأحوال المكلف الكلّي
 التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية له كما سيصرح المصنف به عند فاضته في الكلام فيها والأهلية
 وصف عنواني له وقد عرفت أن مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع من مباحث العلم
 الذي هو موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلا على أن المكلف الكلّي موضوعه فالتحقيق
 أن البحث عن هذه الأمور من باب التتميم بذكر التوابع والواحد وكيف لا ومنها ما ليس بعارض
 للمكلف مع قيام هذا الوصف به كالصغر ومنها ما هو أفعال المكلفين كالسفر والاكراه والهزل والخطا
 فالمباحث المتعلقة بهام مسائل فقهية بل لا ريب لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومجملاتهم الأحكام
 الشرعية وهذا كله مما نسخ للعبء الضعيف والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق
 لما في الواقع من أمر الموضوع فقال (وإذا كانت الغاية المطلوبة) الحصول لواضع علم لتحصيلها
 (لا ترتب إلا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) لذلك العلم المطلوب

الفعل الذي يدح فاعله
 فالفعل جنس وقوله يدح
 خرج به المباح فانه لا مدح
 فيه ولا ذم وقوله فاعله
 خرج به الحرام والمكروه فانه
 يدح تاركهما والمراد بالفعل
 هنا هو الصادر من الشخص
 ليعم الفعل المعروف والقول
 نفسانيا كان أولسانيا
 فتدخل الاذكار القلبية
 واللسانية وغيرهما من
 المدوبات والإيكون الحد
 غير جامع وقوله ولا يذم
 تاركه خرج به الواجب فإن
 تاركه يذم فإن قيل فرض
 الكفاية يدح فاعله ولا يذم
 تاركه مع أنه فرض ولهذا
 احتجنا إلى ادخاله في حد
 الواجب كما تقدم وكان
 ينبغي أن يقول مطلقا
 وكذلك أيضا خصال الكفارة
 والواجب الموسع قلنا
 قوله ولا يذم كاف لأنه للعموم
 لكونه نكرة في سياق النفي
 إذا لا أفعال كإتكرات نعم
 يدخل في الحد فعل الله
 تعالى مع أنه ليس مندوبا
 الآن يقال يحتمل الفعل
 على فعل المكلف وهو
 عناية في الحد ويسمى
 المندوب سنة وناقلة قال
 في الحصول ويسمى أيضا
 مستحبا وتطوعا ومرغبا
 فيه وإحسانا ومنهم من
 يبدل هذا بقوله حسنا قال

(والحرام ما يذم شرعا فاعله والمكروه ما يدح تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم) أقول
 المراد بقوله ما يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس للأحكام الخمسة وقوله يذم احتزبه عن المكروه والمندوب والمباح فانه لازم فيها

وقوله شرعا إشارة الى ان الذم لا يكون الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله فاعله احذر فيه عن الواجب فانه يذم تاركه والمراد بالفعل هو الشيء الصادر من الشخص والفاعل هو المصدر له ليعم الغيبة والنيمه وغيرهما (٣٧) من الاقوال المحرمة وكذلك الحق

والحسد وغيرهما من

الاعمال القلبية ولك أن

تقول هذا الحذر عليه

الحرام المحذر عن عدم يقول

به وهما الاشاعة كما نقله

عنهم الامدى وغيره فينبغي

أن يقول مطلقا كما قاله في

حد الواجب قال في الحصول

ويسمى الحرام ايضا معصية

وذنبا وقبيحا ومن جورا عنه

ومتوعدا عليه أى من

الشرع (قوله والمكروه

ما يدح تاركه أى فعل يدح

تاركه فالفعل جنس للاحكام

الخمس (قوله يدح) خرج

به المباح فانه لا مدح فيه

(قوله تاركه) خرج به الواجب

والمندوب (قوله ولا يذم

فاعله) خرج به الحرام وأما

المباح فهو في اللغة عبارة عن

الموسع فيه وفي الاصطلاح

ما ذكره المصنف بقوله ما أى

فعل وهو جنس للخمس

وقوله لا يتعلق بفعله وتركه

مدح ولا ذم خرج به الاربعة

فان كلامها يتعلق بفعله أو

تركه مدح أو ذم فان

الواجب يتعلق بفعله المدح

وبتركه الذم والحرام عكسه

والمندوب يتعلق بفعله المدح

ولم يتعلق بتركه الذم والمكروه

عكسه أى يتعلق بتركه

المدح ولم يتعلق بفعله الذم

وهذه الالفاظ الاربعة التى

ذكرها المصنف وهى الفعل

لذلك الغاية (كلو ترتب غايات على جمل من أحوال) شئ (واحد حيث يكون) ذلك الشئ الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يحتل) ذلك الشئ الواحد الذى هو الموضوع (فيها) أى تلك العلوم (بالحيثية) التى تعددت بها موضوعيته وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا للعلم من حيث انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا للعلم آخر من حيث انه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فجاءت موضوعات العلوم منها ما هو أمر واحد للعلم واحد ومنها ما هو أمر واحد من حيثيتين لعلين ومنها ما هو أمر متعدد من حيثية واحدة للعلم واحد لان الموجب لانفصال الموضوعات عمايز الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الامور (ومن هنا) أى ومن أن الغاية المطلوبة اذا ترتبت على أشياء كانت هى الموضوع لذلك العلم الذى يقر تلك الغاية (استبعت) أى الغاية المطلوبة الموضوع أى كان تابعها اذ هنا فى التصور وان كان حصولها خارجا تابعا لحصوله كما سلف بيانه ولما لم يذم من هذا أنه لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس بينها تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار الى التزام هذا اللازم وحقيقته وان صرح غير واحد بأل الموضوع اذا كان أشياء يشترط تناسبها فى ذاتي أو عرضي كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الأشياء التى هى موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها أمر (اتفاقي) وهو أن اتفق أن لا ترتب غاية يعتد بها على أشياء الا اذا كانت متناسبة لالزومى اذ لا دليل على ذلك وحيث قد نقول ان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذلك وكانت هى الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أى الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أى عدم تناسبها (أهدر) أى التناسب من الاعتبار فى صحة موضوعية تلك الامور حتى كانت هى الموضوع لذلك العلم المثمر لتلك الغاية ومن غنى لما قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على المنوال المتداول كما أشرنا اليه قال وهذا أمر استحسوه فى التعلم والتعالم والافلام مانع عقليا من أن تعد كل مسألة علما برأسه وتفر بالتدوين ولا من أن تعد مسائل غير متشاركة فى موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علما واحدا وتفر بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتب) أى ترتب الغايات على ما ترتب عليه من البحث عن أحوال شئ أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تباينت موضوعاتها (ومتداخلة) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الاخص داخلا تحت الاعم كعلمي الحديث والاصول (الافى لزوم عروض عارض المبين للآخر فى البحث) فانه حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعا ههما متباينين أى بل نقول (فقتد اخل مع التباين) حينئذ العلوم التى موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (للعوم الاعتباري) فى ذلك الموضوع العارض لذلك الموضوع المبين له فيندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كلو يسبق) أى كعلم المويسبق بضم الميم وكسر السين المهملة والقاف وهو لفظ يونانى معناه تأليف الالحان (موضوعه النغم ويندرج) علم المويسبق (تحت علم الحساب وموضوعه) أى والحال أن موضوعه (العدد) وانما اندرج علم المويسبق تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث فى النغم عن النسب العددية) العارضة للنغم على سبيل اللزوم وهى عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل أن العلين انما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذ لم يكن موضوع أحد العلين مقارنا لأعراض ذاتية خاصة بموضوع الآخر أما اذا كان موضوع أحد ههما مقارنا لأعراض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضوح

والترك والمدح والذم لا بد من كل واحد منها الا الذم لانه لو قال ما لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم لكان يرد عليه المكروه فان فعله لا مدح فيه ولا ذم ولو قال ما لا يتعلق بتركه مدح ولا ذم لكان يرد عليه المندوب ولو أتى بهم ما أيضا ولكن حذف المدح فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه

ذم المكان برده عليه المكروه والمندوب وأما الذم فانه لو حذفه فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح لما كان برده عليه شي فمهي اذن زيادة في الحد والحدود نقصان عن الحشو والتطويل (٣٨) وأيضا فقد تقدم ان هذه رسوم للافعال التي تعلقت بها الاحكام الشرعية

وتقدم ان تلك الافعال هي
أفعال المكلفين فيكون المباح
قسما من أفعال المكلفين
وعلى هذا فافعال غير
المكلفين كالنائم والساهي
ليست من المباح مع أن الحد
صادق عليها فالحد اذن غير
مانع وأيضا فقد تعرض
المصنف بقوله شرعا في رسمي
الواجب والحرام دون رسم
المندوب والمكروه والمباح
مع أن المدح على الفعل في
المندوب وعلى الترك في
المكروه لا يثبت عندنا الا
بالشرع وكذلك في المدح
والدم عن المباح فالصواب
ذكرها في الجميع كما فعله
صاحب الحاصل والتحصيل
نعم في الحصول كما في المنهاج
الأنه أشار اليه في المندوب
أيضا وقد وقعت هنا غلاط
في عدة من الشروح
المشهورة فاجتنبها قال في
الحصول ويسمى المباح
أيضا طلقا وحلا لا قال
(الثاني ما نهى عنه شرعا
فقبیح والاخسن كالأوجب
والمندوب والمباح وفعل غير
المكلف والمعتزلة قالوا ما
ليس للقادر عليه العالم بحاله
أن يفعله وما له أن يفعله
وربما قالوا الواقع على صفة
توجب الذم والمدح فالحسن
بتفسيرهم (الاخير أخص)
أقول هذا القسم ليس

الموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها تناسب عديدة مقتضية للتأليف
أى لتأليف النسب والنغم من الكيفيات المسموعة فلولا هذه الحثية لكان جزأ من الطبيعي لكن
النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون علم الموسيقى تحت علم
الحساب مع تبين موضوعيه ما لان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد وأن يعتبر فيها ضرب
من التعداد فكم انهم افترضت عددا مخصوصا فتدرج بهم هذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم
الحساب فظهر أن الاستثناء المذكور من قوله كانت متباينة وأنه لو أخره عن متداخلة ليتصل الاستثناء
به لكان أحسن وأن قوله لا آخر متعلق بعروض لا بالمباين ثم جملة القول في هذا المقام أن العلوم اما
متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها
متداخلة بأن يكون موضوع أحد العلمين أعم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من
حيث يقارن اعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمي العلم الخاص موضوعا تحت
العلم العام وان لم تكن الموضوعات متداخلة فان كانت واحدة لكن تعدد بالاعتبار أو كانت أشياء
لكنها اشتراك في البحث أو تتدرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والافتبائية والله تعالى أعلم ثم من
الخواص المستفادة من المصنف تعقب الكثير ما أشار اليه بقوله (واعلم أن ابراهيم) في أوائل الكتب
المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحد والموضوع والغاية لتحصيل البصيرة لا يخلو عن
استدراك الامن حيث التسمية باسم خاص ولم يورد ذلك) وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الحواشي
فقال اعلم أن ذكرهم الامور الثلاثة أعنى التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا يخلو عن
استدراك لان التعريف ان أخذ فيه الموضوع نحو باحث عن أحوال كذا أعنى عن افراد
التصديق بالموضوع لانه يستلزمه ان يعلم منه أن كذا ذلك المذ كور باسمه هو المبحوث عن أحواله
وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلمه من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محتمل
بالمقصود من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو مزيدها لانها انما ترتبت على معرفة
خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا بقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فانما لو لم نسمه بخصوص
اسم سوى أن كذا هو المبحوث عن أحواله في العلم حصل المقصود وان لم يؤخذ في التعريف الموضوع
استلزم معرفة غايته لانه لا بد من المميز وهو في رسم مفهوم العلم ليس الاحيائية الغاية كتعريف المواقف
علم يقتدر معه على اثبات العقائد فان ملكة اثباتها هي الغاية المقصودة أولا وان كان يقال غايته الترقى
من التقليد الى الايقان بالعقائد وقع المبطلين والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال
غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأتى فيه جميع ما ذكرنا ولو سلم أن ما ذكرناه هو
الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الاولى اذ يلزم كونه ذاملكة اثبات العقائد فتحصل أن تعريف العلم
من جهة الموضوع وهو حده لا حاجة معه في تحصيل البصيرة الكائنة في تصور الموضوع الى افراد
تصديق به ومع رسمه لا حاجة في تحصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته الى افراد تصديق بها نعم
يحتاج اليها في افادة لفظ اصطلاحى هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا ذكرها لهذا الغرض بل
لما ذكرنا وليزداد جسد الطالب في الغاية اه نعم في شرح المواقف للحقق الشريف واعلم أن الامتياز
الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للعلوم بالاصالة وللعلوم بالتبع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك
ان كان تعريف العلم وأما ان كان تعريف العلم بالاصالة فالفرق أنه قد يلاحظ الموضوع في التعريف كما في
تعريف الكلام ان جعل تعريفه بالعلوم وهو غير فادح أيضا في هذا الذى افاده المصنف رحمه الله الامر

داخلا في المقسم أولا لان المقسم في قوله الفصل الثاني في تقسيمه انما هو الحكم والقبح والحسن من الافعال (الثالث)
لامن الاحكام ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركا بين أقسامه وأعم منها وان شئت قلت لا بد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها لا يجرم

أن صاحب الحاصل قال الفصل الثاني في تقسيم الاحكام ومتعلقاتها لكن في المحصول والتحصيل كما في المنهاج ولعل العذر في ذلك أن تقسيم الفعل الذي يتعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم الى نهى وغيره وحاصل ما قاله المصنف (٣٩) أن الفعل ان نهى الشارع عنه فهو

القبیح للمكروه والمكروه وان لم ينه عنه فهو الحسن ويندرج فيه أفعال المكلفين كالواجب والمندوب والمباح وأفعال غيرهم كالسأهي والصبي والنائم والهائم وكذلك أفعال الله تعالى كما قال في المحصول ومختصراته وليس في هذه الكتب تصريح بان المكروه من القبیح أو من الحسن لكن إطلاقهم النهی يقتضي الخافه بالقبیح ويؤيده أنهم لم يفتوا بالاشياء التي تضمنها الحسن لم يعدوا منها وفي كلام المصنف تظير من وجهين أحدهما أنه قد تقرر أن هذا التقسيم انما هو في متعلقات الحكم الشرعي ومتعلقاته هي أفعال المكلفين كما علم في حد الحكم وحيث أن يكون قد قسم أفعال المكلفين الى الحسن والقبیح ثم قسم الحسن الى أشياء منها أفعال غير المكلفين فيلزم أن تكون أفعال المكلفين تنقسم الى أفعال غير المكلفين وهو معلوم البطلان الثاني أن فعل غير المكلف لا يخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا فان كان فلا حاجة الى قوله والمباح وفعل غير المكلف وان لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها الى المنطق لانها منه وقوله (مباحث النظر) عطف بيان أو بدل منها (وقسمية جمع) من الاصوليين كالأمدى ومن تابعه (لها) أي لهذه المباحث (مبادئ كلامية بعيد) لان هذه النسبة تفيد الاختصاص ظاهرا وعلم الكلام غير مختص بها (بل الكلام فيها) أي في هذه المباحث (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة اليها (الاستواء نسبتها) أي هذه المباحث (الى كل العلوم) الكسبية في كونها آله لها (وهو) أي بيان الاستواء المذكور (أنه) أي الشأن (لما كان البحث) عرضا (ذاتيا للعلوم) لعروضه لها بلا وسط في الثبوت في نفس الامر (وهو) أي البحث (الجل بالدليل) وهذا أو جز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (ومحتمه) أي الدليل (بصحة النظر وفساده) أي وفساد الدليل بفساد النظر كما سيظهر (وجب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (ليعلم) بمعرفته ما (خطأ المطالب وصوابها) فان خطأها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى اليه فاذا لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطلوب على هذه الامور سواء كان المطلوب من المطالب الاصلية أو الكلامية أو غيرها ما جعل هذه الامور مبادئ كلامية للاصول ليس بأولى من العكس مثلا وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفى حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جلة أصول الفقه ولا من مقدّماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها واجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه اه نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم يكونها موصلة الى المقصود لا يحصل الامن المباحث المنطقية أو بتقوى بها فهي تحتاج اليها تلك العلوم وليست جزأ منها بل هي علم على حياها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها انتسب اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية اه فان حاصل هذا أن هذه الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ للكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواء والشيء يضاف الى غيره بأدنى ملازمة على ما عرف في العربية والسبق من أسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطرادا (وليس في الاصول من الكلام الامثلة الخاكم) فانهم من العقائد الدينية (وما يتعلق بها من) مباحث (الحسن والقبیح) لكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتلقى بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أي هذا المذكور كونه مسئلة المجتهد يخطئ ويصيب ومسئلة يجوز خلق الزمان عن مجتهد وما ضاهاها (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لانه (يتوقف عليها) أي على معرفتها (زيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصد هذا العلم تذكريه لهذا الغرض وليس ذكرها في أثناء المقاصد المناسبة حسنته كما هو غير خاف على التأمل بما نعت من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وغايته والتصديق بموضوعه بل اذا وجد له هذه الامور مشاركة في افادة البصيرة كان منها وساغذ كرم مع هذه الامور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقيين لانها عندهم ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من أجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) له (على) اصطلاح (الاصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما يتوقف عليه مسائل العلم أو الشرع فيه على بصيرة فثمها هو من أجزائه ومنها ما ليس من أجزائه كهذه المذكورات فهي عندهم أعم منها

به غيره فيكون الحد المتقدم للمباح فاسدا فانه قد حده بما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم وفعل غير المكلف يصدق عليه ذلك والاشكالان كلاهما واردان هنا على الامام وأتباعه (قوله والمعتزلة قالوا) يعني أن المعتزلة خالفوا القبيح هو الفعل الذي ليس للقادر عليه أن

يفعله اذا كان عالما بصفته من المفسدة الداعية الى تركه كالكذب الضار والمصلحة الداعية الى فعله كالصدق النافع وأما الحسن فهو
الفعل الذي القادر عليه العالم بصفته (٤٠) أن يفعله والى هذا أشار بقوله وماله أي وما القادر عليه العالم بماله أن يفعله فهو

الحسن ولكنه اختصر
لدلالة ما تقدم عليه فدخل
في حده القبيح الحرام فقط
وفي حد الحسن الواجب
والمندوب والمكروه والمباح
وفعل الله تعالى وقد علم من
هذا أنه اذا لم يكن الفعل
مقدورا عليه كالعاجز
عن الشيء والمجالبية فانه
لا يوصف عندهم بحسن
ولا قبح وكذلك ما لم يعلم
حاله كفعل الساهي والنائم
والهائم (قوله وربما قالوا)
أي وربما ذكرت المعتزلة
عبارة أخرى في حد القبيح
والحسن فقالوا القبيح هو
الفعل الواقع على صفة
توجب الذم والحسن هو
الفعل الواقع على صفة
توجب المدح فدخل في
حد القبيح الحرام فقط وفي
حد الحسن الواجب
والمندوب دون المكروه
والمباح اذا لم يدخل في حدهم
مع أنهم ما قد دخلوا في حدهم
الاول للحسن لان القادر
عليه ماله أن يفعله ما اقتضى
أن الحسن بتفسير المعتزلة
ثانياً أخص منه بتفسيرهم
أولاً وذلك لان كل ما كان
واقعا على صفة توجب المدح
فللقادر عليه العالم بماله أن
يفعله ولا ينعكس بدليل
المكروه والمباح وأما القبيح
فقد هم الاول مساو لحدهم

عند المنطقيين وحينئذ يفعل هذه من المقدمات لامن المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من
المبادئ على اصطلاح الأصوليين اختلاف مبني على تفسير المبادئ ليس الا (ولما انقسم) الدليل (الى)
ما يقيد علما قطعيا ولم يذكره دلالة قسمة عليه أعني قوله (وظننا ميا) أي العلم والظن بما يقيد تصور
كل على حدة ثم اذ وجب التميز (وعنهما) أي والحال أن تمام تميز الشيء من غيره على ما ينبغي قد
يكون أيضا (بالمقابلات) أي بذكر المقابلات للشيء وذكر معناها مع ذكر ذلك المميز فان في ذلك أما ما من
وهم الاشتباه وزيادة جلاء لبيان المقابلات والاشباه ومن ثمة قيل وبضد هاتين الاشياء فلا علمنا أن
نأتي بتميز كل ثم بالمقابلات وبيان معناها وماله مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان الدليل
وما يتبعه ليكون العلم والظن هما المقصودين بالذات من الدليل وان كان سائغا تقديمه عليهما ومن ثمة
قدمه بعضهم عليهم ما لكونه وسيلة اليهما والوسائل قد تقدم على المطالب (فالعلم حكم لا يحتمل طرفاه
نقيضه عند من قام به لموجب) أي ادراك نسبة موجبة أو سلبية بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل أن
نقيض ذلك الادراك عند المذكور كائن لموجب حكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من
اعتقاد المتلدح حكما ولا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به أي لا يجوز التحاكم به بتعلق نقيض ذلك بطرفيه
في نفس الامر يخرج الظن سواء كان عن دليل ظني أو تقليدا أو جهلا من كمال الظن حكم يحتمل طرفاه
نقيضه في نفس الامر في الحال أو فيه وفي المال عند الظان ولموجب بكسر الجيم أي من حس أو عقل
أو برهان أو عادة يخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقاد المقلد مطلقا لان كلا منهما ليس مستندا لموجب
(فدخل) تحت هذا الحد العلم (العادي) وهو ما موجب العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا
بأن الجبل الذي شاهدناه فيما مضى حجر أنه في حال غيبتنا عنه حجر أيضا أي لم يتقلب ذهباً لانه يصدق
على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهبا في نفس الامر عندنا لموجب وهو
العادة المستمرة بأن ما شوهد حجر في وقت فهو كذلك دائماً وان كان كون الجبل ذهبا في هذه الحالة
ممكناً لذاته (لان امكان كون الجبل ذهبا) في هذه الحالة (لا يمنع الجزم بنقيضه) أي كون الجبل ذهبا
وهو الحكم بكونه حجر في هذه الحالة في نفس الامر (عن موجبه) أي هذا الجزم المذكور اتفاقاً
فان الامكان الذاتي لا ينافي الوجوب بالغير فلا يظن أن الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعا * وأعلم أن
جعل نقيض كون الجبل حجر كونه ذهبا بالعكس تسامح مشهور وافقناهم في النقر برعليه لعدم
الخلل في المقصود لا في نقيض كون الجبل حجر انما هو كونه غير حجر وكونه ذهبا أخص من نقيضه ونقيض
كونه ذهبا كونه غير ذهب وكونه حجراً أخص من نقيضه هذا (والحق أن امكان خرق العادة) الموجبة
لكون الجبل السابق مشاهدة حجرية حجر بان يصير ذهبا في نفس الامر (الآن) أي في حال الغيبة
عنه (وهو) أي والحال أن الامكان المذكور (نابت) في هذه الحالة في حق الجبل ومن ثمة كانت العادة
قابلة للانخراق بكراهية ولي كما تقبله معجزة نبي وان حلف ليقبل هذا الحجر ذهبا انما عادت بمينه (بستلزم
تجوز النقيض) وهو أن يكون ذهبا (الآن) أي في هذه الحالة (اذا لوحظ) النقيض في هذه الحالة للامكان
وشمول قدرة القادر المختار والا كان متمتعاً امتناعاً ذاتياً لكان في نفس الامر ممكن امكاناً ذاتياً والامكان
الذاتي وان كان لا ينافي الوجوب بالغير لكنه لا يلزم من عدم منافاته للوجوب بالغير عدم تجوز النقيض
اذ ليس كل جائز واقعا فلا يصدق التعريف المذكور على العلم العادي وانما قيد كون امكان خرق العادة
حالتهم مستلزم التجوز بالنقيض حينئذ بملاحظة النقيض وقتئذ لتوقف استلزام تجويزه على ملاحظته
لان التجوز يرفع الملاحظة حتى يكون مذهولاً عنه عند عدمها ثم حين آل الامر الى خروج العلم

الثاني وهذا النقر يراعى فانه طائفة من الشارحين قد قدرته على غير الصواب قال (الثالث قيل الحكم اما

سبب أو مسبب يجعل الزنا سبباً لايجاب الجلد على الزاني فان أريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها حكماً بحث لفظي وان أريد بها التنا

فباطل لان الحوادث لا يؤثر في القديم ولانه مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل) أقول هذا تقسيم ثالث للحكم باعتبار صفة عارضة وهي كونه علته ومعولاً واختلف الناس في القائل بهذا التقسيم (٤١) فنقله الاصفهاني في شرح المحصول

عن الاشاعرة وهو مقتضى كلام صاحب الحاصل فان عبارته قال الايجاب واجب القائل به منهم هو الغزالي وغيره ممن يرى أن الاسباب الشرعية مؤثرات يحصل الشارع وقال الايجي شارح الكتاب ان هذا التقسيم للعتزة وله الاقرب فانه قد تقدم نقله عنهم في الاعتراضات على هذا الحكم ولعل المصنف استشعر هذا الاختلاف فبناه للفعال فقال قيل الحكم وعبرة المحصول والتحصيل قالوا الحكم وحاصله أن طائفة قالوا ان الحكم كما يرد بالافتضاء أو التخيير قد يرد بجميع الشئ سببا وشرطا ومانعا ومثلا بل زاني فقالوا لله تعالى في الزاني حكمان أحدهما جعل الزنا سببا لايجاب الحد وهذا حكم شرعي لانه مستفاد من الشرع من حيث ان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل يجعل الشرع فهو وحكم سببي والثاني ايجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب اذا انقصر هذا فاعلم أن تقسيم المصنف لا يستقيم فانه قسم الحكم الى سبب ومسبب والسبب هو نفس الزنا وقد صرح به هو حيث قال يجعل الزنا سببا فان ذلك تصريح بشئ

العادي من هذا التعريف للعلم القطعي بواسطة أنه يتأتى فيه تجويز النقيض كما اقتضاه هذا التحقيق وقد فرض أن القطعي لا يتأتى فيه ذلك (فالحق ان العلم كذلك) أي حال كونه لا يتأتى فيه تجويز النقيض أن يقال (هو ما) أي حكم (موجبه لا يَحْتَمِلُ التبدل كالعقل والخبر الصادق) والحس فأن كلام من هذه الموجبات لا يَحْتَمِلُ التبدل أصلا لاستحالة عليها وحاصلها أنه ما موجب لا يَحْتَمِلُ الخروج عن كونه موجبا له فخرج العادي لان العادة تحتل التبدل بخبرها كما ذكرنا هذا غاية ما ظهر لي في تقرير هذه الجملة وعليه أن يقال ما قالوا أن معنى احتمال العاديات تجويز النقيض أنه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من ذلك محال لذاته لان الامور العادية ممكنة في حد ذاتها والممكن لا يستلزم شيء من طرفيه محال لذاته ولا يخفى أن هذا جاري في جميع الممكنات الواقعة لاختصاصه بالعادية وأن معنى عدم احتمال العلم للنقيض هو أن العقل لا يجوز وجهه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حينئذ وان كان من الامور الممكنة لا امتناع إمكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع ثبوته في العلوم العادية كافي العلوم المستندة الى الحس وغيرهما كما أنه اذا شاهد حركة زيدو بياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت كون زيدسا كئنا والجسم أسود بل يقطع بأن الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك وبواقعه ما قال شيخنا المصنف رحمه الله في تقرير دليل التمانع من كتابه المسيرة أنه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستحل وقوعه اه فاذن لا فرق بين أن نعلم كون الجبل حجرا مشاهدا وبين أن نعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق أن يقال ما موجب لا يَحْتَمِلُ التبدل نعم العلم بالامور التي لا تقبل النسخ لذاتها كالعلم بوجوب وجود الواجب لذاته وبامتناع شريكه ونحو ذلك لا يَحْتَمِلُ النقيض بالمعنى المذكور ولا يتأتى فيها التجويز العقلي للنقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه نفي كليهما على أنه لو اعتبر في القطعي نفي كليهما لآدى الى انحصار القطعي اصطلاحا في العلم بالواجب والامتنع لذاته ما لا غير وليس كذلك قطعاً كما يؤيده ما ذكرناه عن المصنف آ نقابل قد ذكر صدر الشريعة وغيره أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلا كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الثاني عن دليل كالأظهر والنص والخبر المشهور مثل اودا ول يسمونه علم اليقين والثاني علم الظمانينة والله سبحانه أعلم (والظن حكم يحتمل) أي يحتمل متعلقه الذي هو طرفاه نقيضه عند الخاكم احتمالا (مرجوحا) بمعنى أنه لو خطر بالبال الحكم بامكانه ثم ان كان الحكم المذكور مطابقا للواقع فهو صادق والا فهو كاذب وهو صنف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريبا ووافقه عليه بعد تقييده بما يجب تقييده به ان شاء الله تعالى ثم قيل انما يسمى الحكم المذكور ظنا اذا لم يأخذ القلب بالراجح ولم يطرح الاخر اما اذا عقد القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غير يب بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور كور أخذ القلب به وطرح المرجوح أولم يأخذه ولم يطرح الاخر وأن غلبة الظن زيادة على أصل الرجحان لا يبلغ به الجزم الذي هو العلم (وهو) أي والاحتمال المرجوح أي ملاحظته هو (الوهم) ثم اعلم أن الشيخ حافظ الدين النسفي ذكر في أوائل كشف الاسرار تقسيما يخرج منه تفسير العلم وغيره وقد أشار المصنف الى تعقب أمور منه فلا بأس أن نسوقه ليعلم ما هو محل التعقب منه عند تعرض المصنف له واذا أحلها عليه تقع حوالها عليه راحة قال رحمه الله اعلم أن حكم الذهن بأمر على آخر ان كان جازما جهلا ان لم يثبت وثق ليدان طابق ولم يكن لموجب وعلم لو كان لموجب عقلي أو حسي أو مركب منهم فالاول بديهى

(٦ - التقرير والتخيير أول) أحدهما أن الزنا سبب والثاني أن جاعله كذلك هو الله تعالى واذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن جعله من الاحكام بل الذي يمكن جعله منها وهو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم انما هو جعل نفسه وصوابه أن يقول لا ماسيى أو مسبب

(३२)

انما هو في تعلق الحكم لافي
تعلق الحل والتعلق حادث

حكم لاقى نفس الحكم وهذا كما أجبتنا عن قولهم حلت المرأة بعد أن لم تكن بأن المراد حدث عليه
حدث فأنزل الحادث في أمر حدث قال (الرابع الحكمة استتباع الغايه وبازائها البطولان والفساد وغايه العبا

موافقة الأمر عند التكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلاً من ظن أنه متطهر صحيحة على الأول لا الثاني وأبو حنيفة سمي مالم يشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقح باطلاً وما شرع بأصله دون وصفه كالزنا فاسداً (٤٣)

اجتماع الشروط العتبرة في الفعل وعدم اجتماعها فيه سواء كان عبادة أو معاملة فتقول غاية الشيء هو الاثر المقصود منه كحل الانتفاع بالمبيع مثلاً فان ترتبت الغاية على الفعل وتبعته في الوجود كان صحيحاً فاستتباع الغاية هو طلب الفعل لتبعية غايته وترتب وجودها على وجوده لان السبب للطلب كاستعطى وكأنه جعل الفعل الصحيح طالبا ومقتضيا لترتب أثره عليه مجازاً ولقائل أن يقول المبيع قبل القبض صحيح مع أنه لم يترتب عليه حل الانتفاع وأيضاً فانخلع الفاسد والكتابة الفاسدة يترتب عليهما أثرهما من اليقونة والعق مع أنهما غير صحيحين (قوله وبازاء البطلان والفساد) يعني أن الفساد والبطلان لفظان مترادفان ومعناهما ككون الشيء لم يستتبع غايته فعلى هذا يكونان بازاء الصحة أي مقابلان لها يقال جلس فلان بازاء فلان وبجذائه أي مقابله أشار الى ذلك الجوهري في الصحاح وعلم أن دعوى الترادف مطلقاً ممنوعة فان ذلك خاص ببعض أبواب الفقه كالصلاة

عليه في شرح المقاصد (لان الظن غير المطابق ليس سواء) أي الجهل المركب والجزم مخرج له فلا يكون التعريف جامعاً لكن قد عرفت أنه انما يكون الظن غير المطابق جهلاً مركباً اذا اعتقد مطابقته والا فهو بسيط وبهذا تعرف أن ما في الكشف من أن حكم الذهن بأمر على أمران كان جازماً للجهل ان لم يطابق محمول على بيان بعض مصادقات الجهل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجملة أن اللائق أن يكون ما في المواقف تعريفاً للجهل البسيط تعريفاً مطلقاً للجهل الصادق على البسيط والمركب وأما ما اقتضانا كرنا فلا جرم أن في التلويح وهو أي الجهل عدم العلم عامين شأنه فان اعتقاد النقيض فركب وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ماهو به والافسبسط وهو المراد بعدم الشعور اه ثم انما سمي الجهل المركب مركباً لان كونه اعتقاداً للشيء على خلاف ماهو عليه جهل بذلك الشيء واعتقاده أنه اعتقاد للشيء على ماهو عليه جهل آخر فقد تركز كما معا وقد يتركب من ثلاثة كقول أبي الطيب

ومن جاهل بي وهو يحجل جهله * ويجهل علمي أنه بي جاهل

(وأما التقليد فليس من حقيقته ظن فضلاً عن الجزم كما قيل) وقد عرفت أن فائده صاحب الكشف لان التقليد كما سيأتي هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها فإن الظن فضلاً عن الجزم (بل قد يقدر) المقلد (عليه) أي ظن ما قلده فيه أي على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريباً) من مرتبة الاجتهاد لوجود أهليته في الجملة لا اكتساب ذلك من الأدلة فانه بعد فرض أنه قلده غيره في ذلك الحكم لا يخرج هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه مقلداً كما في غيرها مما لم يقدر فيه على ظن حكم ما قلده فيه غيره (وقد لا) يقدر المقلد مطلقاً على اكتساب ذلك أما القريب فلتعارض الأمارات عنده من غير ترجيح أو غير ذلك وأما البعيد فلعدم الأهلية لا اكتسابه من الدليل (وغايته اذا) أي وغاية المقلد اذا قلده المجتهد في حكم شرعي حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن ظنه) أي المقلد (بمقلده) بفتح اللام وذلك بأن يعتقد أنه لم يقله عن هوى وانما هو الحكم الذي أدى اليه اجتهاده بعد فراغ الوسع في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أي يوجد التقليد لمن هو أهل له (ولا ظن) أي والحال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذي ذهب اليه مقلده أصلاً بل قد يقدره (مع علمه) أي المقلد (أنه) أي مقلده (مفضول) فيما قلده فيه ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه مسقطاً للواجب لان الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سيأتي ثم هذا كله متى وقع في البين فلتراجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول (وخرج التصور من العلم والظن) بواسطة جعل النفس فيهما الحكم وهذا يفيد أن المراد لم يدخل التصور بأقسامه فيهما لان حقيقة الخروج بالدخول ولم يوجد ولا ضري في كون الخروج مراداً به المبع من الدخول فانه بهذا المعنى مجاز مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أي على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحاً) منهم على ذلك (للاعتبار الموجب) أي لأنه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب في التعريف لانه ليس بمقتضى لذلك (ويقال) في تعريف العلم أيضاً (صفة توجب تمييز الاحتمال) النقيض وانما لم يذكره للعلم به مما تقدم مع شهرته وهذا معزى الى الشيخ أبي منصور الماتريدي وقال ابن الحاجب وغيره أنه أصح الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أي معنى قائم بغيره يتناول العلم وغيره وتوجب أي تستعقب بخلق الله تعالى عادة لحملها الذي يتصف بها وهو النفس تمييزاً بين الامور يخرج الصفات التي توجب لحملها تميزاً على الغير لا تمييزاً وهو ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية كالسواد مثلاً فان هذه الصفات توجب لها التميز عن غير هاتين من أن الشجاعة بشجاعتها متميزة عن

والبيع وأما الحج فقد فرقنا فيه بين الفاسد والباطل وكذلك العارية والكتابة وانخلع وغيرها وقد ذكرت تصور هذه المسائل وفائدة الفرق بين الصيغتين مبسوطاً في باب الكتابة من التنقيح فليراجع هناك (قوله وغاية العبادة الخ) لما ذكر أن الصحة استتباع الغاية

أرد أن يفسر القضاة وهي في المعاملات عبادة عن ترتيب آثارها علمها قاله في الحصول ولم يذكره المصنف هنا كنفاء بما أشار إليه في أول الكتاب حيث قال والمعنى بالصحة إباحة (٤٤) الاستتاع وبالطلان حرمة وأما الغاية في العبادات يعني صحتها فقال المتكلمون

موافقة الأمر وقال الفقهاء سقوط القضاء وفائدة الخلاف تظهر فمن صلى على ظن الطهارة أى وتبين أنه محدث فأن صلاته صحيحة على رأى المتكلمين لموافقة الأمر إذ الشخص مأمور بأن يصلى بطهارة سواء كانت معلومة أو مظنونة وفاسدة عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء فإن قيل إذا لم يتبين أنه محدث فواضح أنه لا قضاء عليه وليس كالأحكام فيه وإن تبين وجب القضاء عند الفقهاء وعند المتكلمين القائلين بالعمية أيضا كما قاله في الحصول فما وجه الخلاف قلنا الخلاف في إطلاق الاسم ومنه عليه القرأى ويخرج على الخلاف صلاة فاقد الطهورين إذا أمرناه بها وفي تسميتها صحيحة أو باطلة خلاف لأصحاب الشافعي حكاها الإمام في النهاية قولين والمتولى في كتاب الإيمان من التمة وجهين وبني عليها لو حلف لا يصلى لكن تفسير الفقهاء منقوض بصلاة التيمم في الحضر لعدم الماء والتيمم لشدة البرد وواضع الجائر على غير طهر وغير ذلك فإنها صحيحة مع وجوب القضاء وأيضا فالجمعة توصف

الحيوان والاسود بسواده ممتاز عن الأبيض وأما الأدراكات فإنها توجب لمجالها تميزا عن غيرها على قياس ما مر وتوجب لها أيضا تميزا للمدركاتها عما عداها أى تجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتغير عما سواها فظهر أن معنى الإيجاب ما يصح قولنا إذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أى لا يحتمل متعلق التميز بنقيض ذلك التميز بوجه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرق نقيض هذا التميز عليه على وجه مطابق الواقع يخرج الصفات الإدراكية التي توجب لمجالها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فإن متعلق التميز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلا خفاء والجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الإيجاب والسلب إلى نقيضه وفي شرح المقاصد وقد يقال إن الجهل المركب ليس بتمييز اهـ والتقليد لأنه يزول بالتشكيك وفي شرح المقاصد بدل ربما يتعلق بالنقيض جزما ومحصل هذا كما قال المحقق الشريف في شرح الموافقات أن العلم صفة قائمة بعمل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة إيجابا عاذا كون محلها مميذا لمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لأن التمييز المنفرد على الصفة إنما هو له للصفة ولا شك أن تميزه إنما هو لشيء متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض اهـ لكن على هذا لقائل أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه وإلى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا إلى متعلقه مراد به ما قد مناه أو إليه نفسه حقيقة بمعنى أنه غير قابل لطرق نقيضه بدله على وجه مطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري وهذا كما يقول المتكلمون تارة ماهية الممكن قابلة لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه وما آل العبارتين واحد ثم هذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور كما أشار إليه بقوله (فيدخل) أى التصور في حد العلم إذا لا نقيض للتصور على ماهو المشهور بناء على أن النقيضين هما المفهوم والتمتعان لذاتهما لا لآثارهما بين التصورات فهما الإنسان والالإنسان مثلا لا تمنع بينهما إذا اعتبر ثبوت ما لشيء فحينئذ يحصل هناك قضيتان متناقضتان صدقا وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه أيضا فإذا تصورنا ماهية الإنسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة أذ بها امتاز وتنكشف ماهية ولا تحتمل نقيض ذلك التمييز إذا لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالإنسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق لأننا نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة أصلا فانا إذا رأينا من بعيد شجرا هو حجر مثلا وحصل منه في أذهاننا صورة إنسان فذلك الصورة صورة الإنسان والعلم به تصوري والخطأ إنما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشبح المرئي فالنصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما يمكننا أن نؤمنه ونعني عدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا إشكال وإلى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة) للواقع (في تصور الإنسان) حيوانا (صهالا) لأن الإنسان في الواقع حيوان ناطق لأصهارا إنما هو (للحكم) العقلي (المقارن) لتصور الإنسان حيوانا صهالا بالإنسان المتصورة بالإنسان حيوانا صهالا لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أى غير نفسها وفي هذا تعريف رد ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين مختصر ابن الحاجب تعقبا للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لأن نقيض الشيء رفته وسلبه ففيه شائبة الحكم والتصديق من أن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما إذا تعقل الإنسان حيوانا صهالا اللهم إلا أن يقال أنه ليس بتمييز اهـ نعم إن قيل المتسايفان

بالصحة والأجزاء ولا قضاء لها (قوله وأبو حنيفة سمي) يعني أن الحنفية وقوا بين الفاسد والباطل فقالوا إن الباطل هو ما لم يشرع بأصله ولا وصفه كبيع الملاقيح وهو ما في بطون الأمهات فإن بيع الحمل وحده غير مشروع البتة وليس امتناعه لأم

عارض والفساد ما كان أصله مشروعا ولكن امتنع لوصف عارض كبيع الدرهم بالدرهمين فإن الدرهم قابل للبيع وانما امتنع لاشتمال أحد الجانبين على الزيادة وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملك المبيع في الشراء (٤٥) الفاسدون الباطل وفائدة

قال الجوهري الملاقح ما في بطون الامهات الواحدة ملقوحة من قولهم لقمحت بضم اللام كالمجنون من جن قال (والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبد به وقيل سقوط القضاء ورد بان القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط وبأنكم تعللون سقوط القضاء به والعلة غير المعلول وانما يوصف به وبعدمه ما يحتمل الوجهين كالصلاة لا المعرفة بالله تعالى ورد (الوديعة) أقول معنى الاجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطالان كما قال في الحصول فلذلك استغنى المصنف عن افرادهما بتقسيم وذكرهما عقب التقسيم المذكور للصحة والبطالان وبين الاجزاء والصحة فرق وهو أن الصحة أعم لانها تكون صفة للعبادات والمعاملات وأما الاجزاء فلا يوصف به الا لالعبادات فقوله الاداء أي الاتيان من قولهم أديت الدين أي آتيته ومنه قوله تعالى فليؤد الذي أوتى أمانيته فيدخل فيه الاداء المصطلح عليه والقضاء والاعادة فرضا كان أو نفلا وادعي بعض الشارحين أن القضاء والاعادة لا يوصفان

هما المفهومان المتناقبان لذاتيهما والتناق في إمامي التحقق والافتناء كما في القضايا وإمامي المفهوم بأنه إذا قيس أحدهما إلى الآخر كان أشد بعدا عما سواه فيوجد في التصورات أيضا كفهو في الفرس واللافرس وجه هذا المعنى قبل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء ثم أيا ما كان فالمراد بالتصور الداخل في الحد المدكور ما ليس متعلقه محتملا للنقيض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم والتشكك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم كإذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري وأما من لم يرد ذلك وهم جمهور المشككين فيقيد التمييز بقوله بين المعاني أي ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة وهي الامور العقلية كلية كانت أو جزئية بناء على أن المراد بالمعاني ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حد العلم ادراك الحواس الظاهرة فانها تقيده تمييزا في الامور العينية ومنهم من قيد المعاني بالكلية ميلا إلى تخصيص العلم بالكيليات والمعرفة بالجزئيات هذا وقد تعقب المحقق الشيخ ولي الدين الماوي هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلمية ولا فهم متفقون على أن العلم ما تصور ولا ما تصديق ضروري ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها فعرضته على شيخنا المصنف رحمه الله فدفعه بعض المدافعة ثم استحسنه وألحقه بالكتاب قائلا (والوجه) في حد العلم على وجه يشمل التصور أن يقال (انه تمييز) لا يحتمل النقيض (والا فاعلمنا يصدق على القوة العاقلة) المفيدة للتصور والتصديق لا عليه المأذ كذا لکنی أقول هذا اذا لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة حقيقية ذات تعلق بالمعلوم أما اذا كان ثمة من يقول به هذا حتى ان العلم عنده من مقولة كيف بالذات ومن مقولة المضاف بالعرض كما ذهب إليه ابن سينا وغيره فالقوة التي من شأنها ذلك هي نفس العلم عنده فلا يتم نفي كون هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن صرح القاضي عضد الدين في المواقف بأن هذا التعريف عنده من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق بعني المخصوص بين العالم والمعلوم حده بأنه تميز معنى عند النفس تميزا لا يحتمل النقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤه من الكيفيات كما ذهب إليه صاحب الصحائف أو من قبيل الانفعال نعم يكون تقسيم العلم على القول الاول الى التصور والتصديق مجازا باعتبار متعلقه بخلافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا أنه تمييز يخالف كلام هذين القولين لان الظاهر أن التمييز فعل فليتامل ثم لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف للتصور في الجمله ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يكتسب بمرهات ولا يطلب عليه دليل ولا يقبل المانع ولا يعارض سواء كان حدا حقيقيا واسميا أو غيرهما وصرحوا أيضا بأن الحد باعتبار عارض له فليطلب عليه الدليل ويعارض وينع أشار الى ما يفيد المناط في هذه الاحكام ثبوتها واتقاء فقال (ولا دليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أي حكم نسبة بين شيئين ثبوتاً ونفياً لما سيعرف من معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لا تكون بين امرين بحيث يكون أحدهما معارضا للآخر الا اذا كانا حكيمين وتحقق فيهما باقي الشروط المعنوية في وجود التدافع بينهما (وذلك) أي قيام الدليل والمعارضة انما يقع في صور المتصورات (عند ادعائها) أي صور المتصورات الحاصلة في الذهن من الامور التي الصور المذكورة عبارة عن تصورهما (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة الى المحدودات أي كادعاء أن الصورة الحاصلة من الامر الفلاني المسمى بالحد هي الامر الفلاني المسمى بالمحدود (وحينئذ) أي وحين يقصد الحكم بالحد على المحدود كذا كرنا (تقبل) صور الحدود (المنع) لوجود ما يصلح أن يكون معروضا لذلك حينئذ وهو الحكم وكشف القناع عن ذلك أن التعريف الذي يقصده تحصيلا ما ليس بمحصل من التصورات قسمان أحدهما ما يقصده تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

بالاجزاء لاعتقاده أن المراد بالاداء هو الاداء المصطلح عليه وهو غلط وقد صرح في الحصول بلفظ الاتيان عوضا عن لفظ الاداء فدل على ما قلناه لكن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله الكافي لسقوط التعبدية أي لسقوط طلبه وذلك بأن تجتمع فيه

الشرائط وثقتني عنه الموانع واحترز به عا ليس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكنى الاثنان به في سقوط التعبدية فحل
الاجزاء هو الاكتفاء بالمأني لا الاثنان (٤٦) بما يكنى وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهري في الصحاح

وأجزأتني الشيء كفاً (قوله)
وقيل سقوط القضاء يعني
أن الفقهاء قالوا الاجزاء
هو سقوط القضاء وقد سبق
نقله في الصحة عنهم والصواب
على هذا القول التعبير
بالاسقاط لا بالسقوط وهي
عبارة الحاصل وابن الحاجب
ثم شرع المصنف في بطلان
بوجهين مستغنياً بذلك
عن بطلان في الكلام على
حد الصحة أحدهما وهو
الذي أشار اليه بقوله ورد
بأن القضاء حينئذ لم يجب
وتقريره من وجهين الاول
وعليه اقتصر في الحصول
والحاصل والتحصيل وغيرها
أن القضاء انما يجب بأمر
جديد فاذا أمر الشارع
بعبادة ولم يأمر بقضاءها فأتى
بها فانها توصف بالاجزاء
مع أن القضاء حينئذ لم يجب
لعدم الوجوب له وهو الأمر
الجديد واذا لم يجب لا يقال
سقط لان السقوط فرع
عن الثبوت التقرير الثاني
أن الموجب للقضاء هو
خروج الوقت من غير
الاثنان بالفعل فاذا أتى
بالفعل في الوقت على وجهه
فقد وجد الاجزاء ولم يوجد
وجوب القضاء له لعدم
الموجب له وهو خروج
الوقت واذا لم يصدق
وجوب القضاء لا يقال سقط

تعريفاً بحسب الاسم فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجهه أكل فان فصل نفس
مفهومه بأجزاء كان ذلك حداً له اسماً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسماً اسماً ثانياً ما يقصد
به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفاً بحسب الحقيقة إما حداً أو رسماً وكلا هذين القسمين لا يتجه
عليه منع لان التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحداد انما ذكر المحدود
ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجهه ما ثم رسم فيه صورة أتم من الاول للحكم بالحد عليه اذ ليس هو
بصدق التصديق بثبوته له مثلاً اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه
حيواناً ناطقاً والحد كان مصداقاً لا مصوراً بل انما أراد بذكر الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفت بوجه
ما ثم شرع في تصويره بوجهه أكل فمثله الا كمثل النقاش الا أن الحداد ينقش في الذهن صورة معقولة
وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما أنه اذا أخذ يرسم فيه نقاشاً لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً
لانسلم كتابك كذا لا يصح أن يقال لانسلم أن الانسان حيوان ناطق لانه حار مجراه فأتضح أن الحد مع
المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشتهر في السنة العلماء أن الانسليم أنه حد لما
حدد تقو به فهذا منع عليه فأجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع يتوجه على الثاني
لا الاول ففي المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حد الانسان أو أن الحيوان جنس له والناطق
فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنها وقابلة للتعبد باعتبار ما لازم عنها من الحكم وبهذا
الاعتبار يتجه أيضاً على الحد النقض والمعارضة فاذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به لإحكام الفعل
يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحيلات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق به ما فقد اعترف
ببطلان حده ونسأد نقشه والافلا ويقال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد المقتضى لسكون النفس
فان سلم الحد الثاني بطل حده والافلا فلا تعاندين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على
حده والله تعالى أعلم ثم افاذا ما يكون للحداد اذ منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه يقال (ويُدفع)
المنع (في الاسمى بالنقل) عن أهل اللغة ان كان لغويًا وعن أهل الشرع ان كان شرعيًا وعلى هذا
القياس فاذا أتى الحداد به فقد تم مطلوبه (وفي) منع الحد (الحقيقي العجز لازم) للعادل لكن (لما)
قيل لا يكتسب الحد) الحقيقي (برهان) أي بالحد الاوسط مع ما تقدم به ويقال في توجيهه (لاستغناء
عنه) أي لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبت أجزاء الشيء له) أي للشيء (لا يتوقف) ثبوتها الاعلى
تصوره) أي ذلك الشيء لا غير لان الدال على الشيء لا يعلل ثبوته لذات شيء فيمكن في ثبوت أجزاء الشيء له
تصوره وحقيقته الحد هي حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل فيمكن في ثبوت الحد للمحدود وتصور
المحدود وانما منع المصنف التعليل بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أي أجزاء الشيء التي هي الحد
(أجزاء الصورة الاجالية) التي هي المحدود والاول كان معلوما كونها اياها من غير توقف على نظر وكسب
لكانت الصورة الاجالية من قبيل البديهيات المستغنية عن الحدود لا النظريات فكيف يمكن في معرفة
الحد معرفة المحدود فان قيل نسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية اليها بالجزئية لها بوجوب أن
يكون تصور الصورة الاجالية كافيًا في ثبوت تلك الأجزاء لها فالجواب المنع (ونسبتا) أي ونسبة
ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية (اليها) أي الصورة الاجالية (الجزئية) أي بأنها أجزاءها مجرد
دعوى) يتسلط عليها المنع ويحتاج الى دليل يثبتها واذا كان كذلك (فلا يوجب) أي ثبوت أجزاء الحد
للمحدود (الدليل) يوجب والمفروض خلافه (أو لا دور) عطف على قوله لا استغناء أي ولا لما قيل
لا يكتسب الحد ببرهان دفعا للدور واللازم على تقدير كونه مكتسباً به لان الاستدلال على ثبوت شيء شيء

لان سقوط الشيء فرع عن ثبوته (قوله) وبأنكم تعلمون سقوط القضاء به) هذا هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين يتوقف
أبطالهما تفسير الاجزاء بسقوط القضاء وتقريره انكم أيها النquete تعلمون سقوط القضاء بالاجزاء فتقولون هذا سقط قضاءه لانه أجزاء

والعلة غير المعلول فيكون الاجزاء غير السقوط فكيف تقولون انه هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه علة أن لا يصح التعريف به لان هذا التعريف رسمي والرسم يكون باللازم للماهية واللازم غير الملزوم وهو علم أن الامام (٤٧) في الحصول والمنتخب استدلال بهذا

الدليل على العكس مما قاله المصنف فقال ولا ناعمل وجوب القضاء بعدم الاجزاء والعلة غير المعلول فيكون وجوب القضاء مغاير لعدم الاجزاء وتبعه على ذلك في النصيب وما قاله المصنف أولى لان دعوى الفقهاء اتحاد الاجزاء وسقوط القضاء وهو انما يثبت المغايرة بين القضاء وعدم الاجزاء فأثبت المغايرة في غير موضع دعوى الاتحاد لكن المقصود ايضا يحصل لان دعوى اتحاد الاجزاء وعدم القضاء يلزمها اتحاد عدم الاجزاء والقضاء وقد أبطل اللازم باثبات المغايرة بين عدم الاجزاء والقضاء فيبطل المزموم الذي هو المدعى وهو اتحاد الاجزاء وعدم القضاء فان قلت لم عدل المصنف عن قول الامام لانا نعمل الى قوله لانكم تعملون قلنا المعنى لطيف وهو أنه لو قال لانا نعمل سقوط القضاء بالاجزاء لكان يرد عليه ما أورده هو عليهم وهو أن سقوط القضاء يستدعي ثبوته مع أنه غير ثابت فأسند الى الفقهاء لانه لا يوافقهم اطلاق هذه العبارة وهذا لا يرد على عبارة الامام لانه علل وجوب القضاء بعدم الاجزاء ولا شك في أنه متى

يتوقف على تعقلها فالدليل على ثبوت الحد للحد ويتوقف على تعقلها ثم تعقل الحد ومنه تفاد من ثبوت الحد فلا يتوقف ثبوت الحد على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التعليق بهذا أيضا (لان توقف الدليل) على تعقل المحكوم عليه وهو الحد ودعوا انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) ماله انه يكتفي في الاستدلال بصورة المحكوم عليه بوجه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر أن الدليل انما يتوقف على تصور الحد وبوجهه والحد ودعوا انما يتوقف على الدليل من حيث تصويره بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للحد وتصور الحد بحقيقته المستلزم لتصور الحد وبحقيقته فيتلخص أن الدليل يتوقف على تصور الحد وبوجهه وتصور الحد وبحقيقته يتوقف على الدليل لكن بطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو أقيم البرهان على ثبوت الحد للحد فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه حد وفيه تعقل الحد وبحقيقته فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل لا قبل الدليل على ثبوته فلا يستدل عليه ليحذف ذريعة الى تصويره بالحد يلزم الدور (اولا لانه انما يوجب أمرا في المحكوم عليه) عطف على قوله اول الدور أي ولما قيل لا يكتسب الحد ببرهان لان البرهان يستلزم حصول أمر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لان حقيقته وسط يستلزم ذلك (وبتقديره يستلزم عينه) أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام ليس أمر غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا يتوقف على شيء أصلا ولا يمكن اقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فلزم المحدود وانما منع المصنف التعليق بهذا أيضا (لانه) أي التعليق به (غير ضار) لدعوى اثبات الحد للحد وبالبرهان ولم يبين وجهه وكأنه لان هذا المحدود انما يلزم من دعوى أن الحد عين المحدود وهي مما تنفع فان الحد غير المحدود في الجملة ولو بالاجمال والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للمحدود بالبرهان تحصيل الحاصل من كل وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا (فان قال) المعلل بهذا وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للحد وبالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو المحدود (يحصل بالحد) أي بتعقله فمروءة أنه أجزاء المحدود وحيث توقف ثبوته للحد ودعوى تصور لما قدمناه فاذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل المحدود قبل اقامة البرهان على ثبوته له فلا حاجة الى اقامة البرهان عليه (فكالاول) أي فالجواب عن هذا التوجيه لنفي اكتساب الحد للمحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لفيه باستغناء ثبوت الحد عن البرهان وهو أن هذا انما يتم اذا كانت أجزاء الحد معاملة الانتساب بالجزئية الى المحدود بحيث يعلم قطعاً من العلم بالحد ومن غير نظر ولا كسب لكن المفروض جهالة انتسابه اليه والالكان المحدود بدعوى التصور لا يحتاج الى كسب ونظر والواقع خلافه وقد ظهر أن التعليق الاول وجوابه مغنيان عن هذا الايراد والاشارة الى جوابه ثم ذكر ما هو التعليق المتجه عنده لهذه الدعوى مضر باعن هذه التعاليل كلها فقال (بل لعدمه) أي بل العجز لازم للحاد في منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة وهي لا تستفاد من البرهان فالأقتصار في تعليقه على ذكر عدم وجود البرهان له أولى لحصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات (فان قيل المتعجب بفيده) أي اثبات الحد للمحدود بالبرهان لانه يصلح أن يكون دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان (كناطق) أي مثل أن يقال الانسان حيوان

اتتقى الاجزاء وجوب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكلف في ابطال الدعوى باللازم وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لانا نعمل سقوط القضاء بالاجزاء وكأنه استشعر أنه على غير محل النزاع فأتى به مطابقا لوقع في اعتراض آخر المصنف

سلم من الاعتراضين فإنه أبطل الدعوى بالمطابقة لا باللائم كما صنع الامام وأسند الى الفقهاء تخلص من السؤال الوارد على صاحب
الحاصل وهذا من محاسن الكتاب التي (٤٨) غفل عن مثلها الشارحون وهو كثير جدا واستراده شافعه الله تعالى (قوله واغما

ناطق (لانه) أى الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا
الدليل (يقيد مجرد ثبوته) أى الحد الذى هو حيوان ناطق للحدود الذى هو الانسان لساواة الكائنات بين
الانسان والمتعجب (والمطلوب) للقائل بأن الحد يكتسب بالبرهان (أخص منه) أى من مجرد ثبوت الحد
للحدود بالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أى كون كل من أجزاء الحد ثابتا للحدود على أنه جزء
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبت كذا (فالحق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة
يؤثرون طريقة أفلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة أرسطو وماله من البحث والبرهان
(لا يكتسب الحقيقة الا الكشف) ولعل المراد به علم ضرورى يدرك به حقائق الاشياء كدركات الحقائق
المحسوسة بالحس السليم غير مقدور للخلق تحصيله (وهو معنى الضرورة) أى ما ثبت بها وهو
الضرورى ومن ثمة فسر بما لا يكون مقدور للخلق تحصيله والا فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة
على الفعل والترك وهو لا يصدق ظاهرا على الكشف لأب الاطلاع على الحقائق العينية بما يتوصل
اليه بالحدود كإذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون طريقة أرسطو لانهم سلموا أن الشيء يذ كرى
تعريفه الذاتى الخاص والعام وسلموا أن المجهول لا يتوصل اليه الا بالعلوم والذاتى الخاص ليس
بمجهول بل يعترف به فى مكان آخر والا لم يكن خاصا وقد فرض خاصا هذا خلف ثم حيث يكون الحق فى
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسلكه الاشراقون فن هو بصدد المعارض لغيره فى هذا
الباب إماما وافق له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما فى نفس الامر على الوجه الذى
أدركه وحينئذ فباب المنع مسدود للتسجيل على المانع حينئذ بالمكابرة والسفسة فى ضرورى وإما
عار عن ذلك وحينئذ فكل منهما معذور ولا حاجة لاحدهما على الآخر ثم لعلى ما ذهب اليه الامام نهر
الدين الرازى من امتناع الكسب فى التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيارا لطريقة
الاشراقين وبسط الكلام فى ذلك غير هذا الكتاب به ألتقى (وكذا منع التمام) أى وكذا العجز لازم
للعاد اذا منع مانع كون الحد الذى ذكره لامر حقيقى حدها تاما له بأن منع كون المذ كور فيه جميع
ذاتيات الحدود فان الحد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فلو قال) الحادى دفع هذا المنع هذا المنع
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لاختلاله ببعض ذاتيات الحدود (لم تعقلها) أى حقيقة الحدود
بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل جميع ذاتياتها الكنا علقناها بالكنه فالمد كورى فى حدها
جميع ذاتياتها (منع نفى التالى) أى كان للمانع أن يمنع نفى التالى بأن يقول لانسلم أنك عقلتها بالكنه
فتقرر العجز (فالاغراض) على الحد من حيث هو حد (يبطلان الطرد) أى طرده بأن وجوده لم يوجد
الحدود كالموقبل مثل الاحد الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد صدقه على الخط وعدم صدق الكلمة
عليه (والعكس) أى وببطلان عكسه بأن وجوده من أفراد الحدود ولم يصدق الحد عليه كالموقبل مثلا
حد الانسان بحيوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على
الاعتبار فى المفهوم وعدمه) فيتوجه الاول بناء على اعتبار المعترض هناك شيئا آخر لم يذكره الحادى
الحد وقد وضع الاسم لذلك المذ كور والمتروك فهو داخل فى المسمى فثبت لم يذكره لزم عدم الاطراد
ويتوجه الثانى بناء على أن هناك شيئا آخر ذكره الحادى الحد وهو خارج عن الحدود لعدم دخوله فيها
وضع الاسم له فلزم من ذكره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يبطل الحد للمعترض بذكر الحد على رأيه
ليقابل أحد الحدين بالآخر ويعرف الامر الذى فيه يتفاوتان من زيادة أو نقصان ويجرد النظر اليه
فيبطل بطريقه أو يثبت بطريقه واذا كان الامر على هذا (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أى

يوصف به وبعدمه) يعنى
أن الذى يوصف بالاجزاء
وعدم الاجزاء هو الفعل
الذى يحتمل أن يقع على
وجهين أحدهما معتد به
شرا لكونه مستجما للشرائط
المعتبرة فيوصف بالاجزاء
والآخر غير معتد به
لاتتقاء شرط من شروطه
فيوصف بعدم الاجزاء
كالصلاة والصوم والحج فأما
الذى لا يقع الا على جهة
واحدة فلا يوصف بالاجزاء
وعدمه كعرفة الله تعالى
فانه ان عرفه بطريق ما فلا
كلام وان لم يعرفه فلا يقال
عرفه معرفة غير مجزئة لان
الفرض أنه ما عرف وكذلك
أيضار الوديعه لانه إمام أن
يردها الى المودع أو لافان
ردها فلا كلام والافسار
النسبة هكذا قال الامام فى
المحصل وتبعه عليه
صاحب التخصيص ثم المصنف
وهو فى المعرفة صحيح وأما
فى رد الوديعه فلا لأن
المودع اذا جبر عليه لسفه أو
جنون فلا يجوز رد عليه
بخلاف ما اذا لم يجبر عليه
فتخلص أن رد الوديعه
يحتمل وقوعه على وجهين
فالصواب حذفه كما حذف
صاحب الحاصل قال
(الخامس العبادات) وقعت
فى وقتها المعين ولم تسبق

بأداء مختل فأداء والافاعادة وان وقعت بعده ووجد فيه سبب وجوبها ف قضاء واجب أدائه كأن ظهر المتروكة قصد أولم
يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلا كصلاة التائم أو شرعا كصوم الحائض ولو ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت

تضيق عليه فان عاش وفعل في آخره فقضاء عند القاضي أداء عبادة بالظن بالبين خطؤه) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار الوقت المضروب بالعبادة وحاصله أن العبادة إما أن يكون لها وقت معين (٤٩) أى مضبوط بتفسيه محدود الطرفين

أما لا فان لم يكن لها وقت معين فلا تترصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالنجاسة وسجود التسلاوة وانكار المنكر وامثال الامر اذا قلنا انه على الفور ولم يكن كالصلاة المطلقة والاذكار وقد توصف بالاعادة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها ولم يتعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يخلو إما أن تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع فيسمى تقييلا كخراج زكاة الفطر ولم يتعرض المصنف أيضا ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق بأداء محتل أي باتيان مثله على نوع من الخلل فهو الاداء فأراد المصنف بالاداء المذكور أولا معناه الغوى وبالاداء الثاني معناه الاصطلاحى ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتا معيننا لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فاذا فعله فيه كان قضاء مع أن حد الاداء منطبق عليه فينبغي أن يزيد أو لا فيقول في وقتها المعين أولا وحينئذ فلا يرد

الحد (من حيث هو اسمي) لانه الذي يتأق في فيه الاعتبار المذكور وعدمه حتى يصح أن يقال للحداد قد أخرجت عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لامن حيث هو حد حقيقي لانه لا يكون حدا حقيقيا حتى يكون مشتملا على جميع ذاتيات الحد فلا يتأق في فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر مأخوذا في تعريف الدليل لقدم تفسيره عليه لئلا يحتاج الى رجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أى في الكيف طالبة للبادي باستعراض الصور أى تكيفها بصورة صورة لتجد المناسب وهو الوسط فترتب مع المطلوب على وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لفة واصطلاحا لاجتماع والذي يشرحها هنا المعنى الاصطلاحى الذى ذكره المصنف وهو بهذا المعنى هو المعنى الذى هو المقبول في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور وهو بناء على أن النظر نفس الانتقال المذكور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل ارادى صادر عن النفس لاستحصا المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الادراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤيته وازالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحو طلب الادراك ونجريد العقل عن الغفلات التى هي بمنزلة الغشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظرا كتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أى وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضه لها بسبب ذلك الترتيب فنقول اذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشعور به من وجه على وجه أكل انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف كما أشار اليه المصنف في الكيفية النفسانية التى هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات الخمسة طالبة لمبادئ لهذا المطلوب أعنى كيف النفس بواحد من المعانى الخزونة عند هابعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها تلك المعانى أى اتصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعانى الخزونة عند هابعداها ثم اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما تعرض لها عند ملاحظة المعانى الخزونة عند هابعداها ثم لا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب الى أن تظفر بمباديه أعنى الامر المناسب له المفضى الى العلم أو الظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الأوسط بين طرفي المطلوب فتعرك فيه مرتبة له مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم له استلزاما قطعيا وظنيا كما سيأتى بيانه مفصلا وتنقل منه الى المطلوب مثلا اذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثا انتقلت منه وترددت في المعانى الحاضرة عند هابعداها فوجدت المتغير مناسب الكونه محمول على العالم وموضوعا للحادث فترتبته فحصل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هاتركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطلوب المشعور به من وجه وما هي فيه هي الصور العقلية الخزونة عند العقل وما هي اليه هو الحد الأوسط وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضا وما هي فيه هي الحدود وما هي اليه هو التصديق بالمطلوب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعنى مبادئ المطلوب التى يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعنى الترتيب الذى يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بحجز به معا والافالكرك عرض لا مادته ثم هذا على ما عليه المحققون من أن العمل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصا هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثانى وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثانى لان حصول المجهول من مباديه يدور عليه

(٧ - التقرير والتحبير اول) لان هذا الوقت المعين وقت ثان لا أول وأيضافه اذا وقع ركعة في الوقت كانت أداء مع أن صلته لم تقع فيها بل الواقع هو البعض فان قيل اذا أفسد الحج بالجماع فتداركه فانه يكون قضاء كما قاله الفقهاء مع أنه وقع في وقته وهو العمر

فالجواب أنه انما يكون العركلة وقتا اذا لم يحرم به احراما صحيا فاما اذا حرم به فانه يتصدق عليه ولا يجوز الخروج منه وتأخيره الى عام آخر ويلزم من ذلك فوات وقت الاحرام به (٥٠) فاذا اقتضى الحال فعله بعد ذلك فيكون قضاء لفوات بخلاف من أتى به غير منعقد

وقد سلكوا هذا المسلك بعينه في الصلاة فقالوا انه اذا أحرم بالصلاة وأفسدها ثم أتى بها في الوقت فانه يكون قضاء يترتب عليه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الاحرام بها لاجل ما قرناه من امتناع الخروج نص على ذلك القاضي الحسين في تعليقه والمتولى في التمه والروايات في البحر كله في باب صفة الصلاة في الكلام على النية وقد ذكرته مبسوطا في التناقض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه واذاقرر هذا وكلام الاصوليين لا ينافيه فليحمل عليه (قوله وان وقعت بعده) أي وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضيقا أو موسعا كما قال في المحصول (ووجد فيه) أي في الوقت (سبب وجوبها) فانه يكون قضاء ويدخل فيه ما اذا مات فج عنه وليس فانه يكون قضاء كما صرحوا به لو وقع بعد وقته الموسع اذا الموسع قد يكون بالمر وقد يكون بغيره كما سألني (قوله ووجد فيه سبب وجوبها) مردود من وجهين أحدهما أن التوافل تقضى على مذهبه مع انه أخرجهما باشتراط سبب الوجوب ويدل عليه أيضا انه اتوصف بالاداء والاعادة كما اقتضاه كلامه فانه قسم العبادة وهي أعم من الفرض في وانقل ولم يقسم العبادة بقيد وجوبها ويرد عليه صلاة الصبي بعد وقتها فانه مأمور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب

وجودا وعدمه وأما الانتقالان فخارجان عن الفكر لأن الثاني لازم له لا يوجد بدونه قطعاً والاول لابل هو أكثر الوقوع معه وهل هذا التراجع بحسب المعنى أو انما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالشأن وظاهر أيضا خروج الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له وللفساد وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف رحمه الله أنه شامل لهم ما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لانه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلورب مادة فاسدة ترتبها مستلزما كان اعتقاد أن العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أنتج أن العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا وعلى هذا فالمراد بوجود الامر المناسب المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقا للواقع أولا كما أن الامر كذلك في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية يقينية كانت أو ظنية كما يفيد قوله اتحد المناسب الخ لا ما يعجزها ويم التصورات والله سبحانه أعلم (والدليل) لغة فاعيل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنهم والهدى والرشد مترادفات قال الهمري لكن مقتضى قول صاحب الكشف فيه أن الهدى أخص من الدلالة وقول صاحب المصادر أن الارشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثة معان (الموصل بنفسه) الى المقصود وعبر عنه الآمدى بالناسب للدليل (والذا كر لما فيه ارشاد) الى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذ كر ما يفيد ذلك (وما فيه ارشاد) كالعلامة المنصوبة من الاجزاء وغيرها لتعريف الطريق بق فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما أجمع عليه العارفون وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام اذا كر لما يدل عليه تعالى ولا يخفى ان هذا مما يصح أيضا في حق الله تعالى لانه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصح أن يقال على هذا المعنى أيضا ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الاول فتأمل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لان فيه ارشادا اليه ودلالة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذا كر للدليل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد مجاز اذا الفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين قاطع (وفي الاصطلاح) الخاص لاهل الفقه وأصوله لا الفقهاء لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى مطلوب خبري) فما أي شيء جنس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرجه ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه أصلا بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن اذا نظر فيه وهذا حاصل نظريه أو لم يتطر وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفساد فهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفساد أيضا لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطقيين أما على الاصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسدا الانوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور في غير ما كآب من الكتب المعتمدة تقييد النظر بالصحيح قالوا وانما فيه لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو في نفسه سببا للوصول ولا آلة له وان كان يقضى اليه في الجملة فذلك اقضاء اتفاقي وأورد الاقضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة وأجيب بالمنع فان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الاضياء معنى التوصل الى العلم أو الظن بالمطلوب لا يتحقق الا بالنظر فيما هو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وانما غاية أنه قد يؤدي الى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر

في سبب الوجوب ويدل عليه أيضا انه اتوصف بالاداء والاعادة كما اقتضاه كلامه فانه قسم العبادة وهي أعم من الفرض في وانقل ولم يقسم العبادة بقيد وجوبها ويرد عليه صلاة الصبي بعد وقتها فانه مأمور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب

في الوجوب وقد ذكره عند قوله والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب فكيف يجعله مغاير له حتى يشترطه أيضا مع مضي الوقت فان كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء الا ما كان أدائه واجبا فهو فاسد لانه سيصبح بعد (٥١) هذا بقليل بعكسه وقد وقع صاحب

التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال وان أدبت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاء أو قصد سبب وجوب الاداء والمحصل والحاصل سلمان من هذا الاعتراض وذلك لان الامام ذكر في أول التقسيم أن الواجب اذا أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي قضاء ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك وههنا بحثان فذكر الأول ثم قال الثاني أن الفعل لا يسمى قضاء الا اذا وجد سبب وجوب الاداء مع أنه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يمنع عقلا وتارة شرعا الى آخر ما قال فذكر أول أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقدم سبب الوجوب ولكن عبر بذلك ردا على من قال ان القضاء يتوقف على الوجوب فضم المصنف الثاني الى الاول حالة الاختصار وعطفه عليه وكذلك صاحب التحصيل نظامهما أنه قيد في المسئلة وهو غلط بلا شك ثم كلام الامام يوهم أن التوافل لا تقضى ولكنه لا يرد عليه فانه ذكر في أول التقسيم أن العبادة توصف بالاداء

في العالم من حيث البساطة أو في النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن ينتمل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدى الى وجودهما من اعتقاد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن أن كل مسخن له دخان والاشبه أن الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال المحقق الشريف والحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفاقا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام المجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها الا بمعنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المترتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب قصوري وهو القول الشارح جدا ورسمائين وناقصين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصل بصحيح النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والغيم الرطب الموصل بصحيح النظر في حاله الى ظن وتوقع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بمطلوب خبري ويسمى الظن حينئذ أمانة وهذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بأنه ليس بحجج لصدقه على نفس المدلول ولان استعمال يمكن مفسدا اذا مراد بالامكان إماما فمفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي بصحيح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بمطلوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه وأبانه ليس بضروريين فعلى هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء شئت لصدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن خفي على كثير من المنسوين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامة لا يبعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اه والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول التعقب للتعريف المذكور بصدقه على المدلول واراد على هذا التعريف أيضا لانه قد يصدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق فما هو جوابه عن هذا فهو جوابهم ثم الحق أنه ليس بمنجبه عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذن لا نسلم صدق التعريف للدليل من حيث هو وليس على المدلول من حيث إنه مدلول نعم الوجه ذكر اللزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التوصل لتوجيه كل منهما في الجملة لان فيه بعد التباين التي عدولا عما هو كالفصل القريب الى ما هو عنزة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظر تغيير لا زم قطعاً بل هو اسراف ظاهر وغلو مريد وقتاً ملة والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحاً شرعياً (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم) في المطلوب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى انه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعية) أي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالبات خبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (شعوا أقيموا الصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأن يقال أقيموا الصلاة أمر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبها فاقموا الصلاة يفيد وجوبها وهذا أمثاله من أنوالز كاه ولا تقر بوالزنا كما

والقضاء والاعادة ولم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته سمي أداءا الى آخر ما قال فعلنا أن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة لكثير من الشراح في هذه المسئلة فاجتبتها واعتمد ما ذكرته (قوله وجب أداءه الخ) يعني أن القضاء على

أقسام نارة يكون أداؤه واجبا كالظهور المتروكة قصد ابلاغه عذرو تارة لا يجب أدائه ولكنه كان ممكنا كصوم المسافر والمريض وتارة لا يجب ولا يمكن أيضا إماما من جهة العقل كصلاة (٥٣) النائم والغبي عليه في رمضان من أول الوقت إلى آخره لأن القصد إلى العبادة

مستحيل عقلا مع الغفلة عنها لانه جمع بين التقيضين ولما من جهة الشرع كصوم الحائض فان المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل (قوله ولو ظن المكلف الخ) اذا ظن المكلف أنه لا يدينش إلى آخر الوقت الموسع تضيق عليه الوقت اتفاقا وحرم عليه التأخير اعتبارا بظنه وصورة ذلك أن يطالب أولياء الدم مثلا باستيفاء الدم من الجاني فيحضره الامام أو نائبه ويحضر الجلاد ويأمر بمقتله ومثله أيضا ما اذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضي أربع ركعات بشرائطها من وقت الظهور فان الوقت يتضيق عليها نص عليه امام الحرمين في النهاية في الكلام على مبادرة المستحاضة اذا تقرر ذلك فان عصي ولم يفعل فاتفق أن أولياء الدم عفووا عنه أو لم يأت الحيض فتعوله في وقته الأصلي لكن بعد الوقت المضيق بحسب ظنه فهو قضاء عند القاضي أبي بكر لانه أوفعه بعد الوقت المضيق عليه شرعا وأداء عند حجة الاسلام الغزالي لانه وقع في وقته المعين بحسب الشرع وأما ظنه فقد تين خطؤه فلا اعتبار

بشرا إليه لفظ نحوهما اجتماع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكوما عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا اخذا وسطا بين طرفي المطلوب أما الأول فلان المحكوم عليه لا يكون الا مفردا لفظا ومعنى أو لفظا وأقيموا الصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وان كان جملة في الصورة لان الجملة اذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقرر في العربية وأما الثاني فلان الامر باقامتها عبارة عن معنى أقيموا الصلاة وغير خاف أن لفظ الامر باقامتها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الأبهري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الاول وهو الاصغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقد منأ أيضا عن الحق الشريف أن الدليل اصطلاحا يشمل المفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أو وصل إلى المطلوب انخبرى والمقدمات التي بحيث اذا ثبتت أدت إلى المطلوب انخبرى والمقدمات المرتبة بعضها (الأن من أفرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في متهمي الدليل) كالأمدى وابن الحاجب فانهم اذا كرام أقسام الدليل السمي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لان التركيب لازم في التلازم وهو من أقسام الاستدلال فان حاصله على ما تعلم تركيب اقتراني أو استثنائي وأيا ما كان فهو مركب فبعض الدليل حينئذ مركب وقد كان كله مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (بمجموع المادة والنظر فهو الاقوال المستلزمة) قولنا آخر وعنده للاعتقاد على شهرته والمراد بالاقوال ما فوق قول واحد وبالقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب المعقول ان كان الدليل معقولا والمفروض ان كان الدليل ملفوظا لان الدليل عندهم كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا وحقيقة ومجازا وبالاستلزام أهم من أن يكون ينشأ أو غير بين ذاتيا أو غيره وبالقول الآخر المعقول لان المسموع أعني التلفظ بالنتيجة غير لازم للعقول ولا للمسموع وفيه إشارة إلى أنه يغاير كلاما من المقدمتين والالزام أن يكون كل قضيتين ولو متباينتين دليل لا استلزام مجموعهما كلامهما وليس كذلك فتخرج القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستوى وعكس نقبضها والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة اذا لم يشتر كافي حد أوسط ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والقطعي والظني الذي هو الالهارة (ولا يخرج الامارة ولو زاد لنفسها) بعد المستلزمة قال المصنف يعني أن الامارة وان لم تستلزم ثبوت المدلول لا تخرج بقيد الاستلزام اذا لا شك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمتان فوجود القاضي في المنزل مثلا وان لم يلزم من قيام بغلته مشدودة على بابه لكن يلزم ظنه من ذلك فإذا ظنت ان كانت بغلة القاضي على بابه فهو في المنزل لكنها على بابه يلزم الظن قطعاه فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لان الشرطية التي هي الدليل ظن فالحاصل أنه يلزم الظن قطعاه بالظن بالمطلوب ثم من زاد لنفسها لم يرده لاجراجها (بل يخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحول وألاهما موضوع الاخرى ك(أ) مساو ل(ج) و(ج) مساو ل(ب) فان هذا يستلزم (أ) مساو ل(ب) لكن لذاته بل كما قال (لانه لا اجنبية) أي لان الاستلزام المذكور انما هو بواسطة مقدمة اجنبية وهي أن كل مساو للمساوي الشيء مساو لذلك الشيء لانه يتحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كما في (أ) مباين ل(ب) و(ب) مباين ل(ج) فانه لا يلزم منه أن (أ) مباين ل(ج) لان مباين المباين لا يجب أن يكون مباينا (ولا حاجة) إلى هذه الزيادة لاجراج هذا القياس من الدليل (لأعميته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة اجنبية (فيدخل) قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله فتكون المقدمة الاجنبية جزء الدليل وان لم تكن جزء قياس

به قال (السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل عذر فرخصة كل الميتة للضرر والقصر والقطر للصائم واجبا ويجعل ومندوبا ومباحا والافعية) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم ينقسم إلى رخصة

وعزيمة فالرخصة في اللغة التيسير والتسهيل قال الجوهري الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه ومن ذلك ترخص السعر اذا سهل وتيسر وهي بتسكين الخاء وحكي أيضا ضمها واما الرخصة بفتح الخاء فهو (٥٣) الشخص الا تخنيها كما قاله الامدي

وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فالحكم جنس وقوله الثابت اشارة الى أن الترخص لا يثبت له من دليل والالزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض فنبه عليه بقوله الثابت لانه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا بل الثابت غيره (قوله على خلاف الدليل) احتريزه عما أباحه الله تعالى من الاكل والشرب وغيرها فلا يسمى رخصة لانه لم يثبت على المنع منه دليل كما سأل في الافعال الاختيارية وأطلق المصنف الدليل ليشمل ما اذا كان الترخص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضي للتحريم كما كل الميتة وما اذا كان بجواز الترك لما على خلاف الدليل المقتضي للوجوب تجوز الفطر في السفر واما على خلاف الدليل المقتضي للتدب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما فانه رخصة بلا نزاع وكالبراد عندهم يقول لانه رخصة وبهذا يعلم أن قول الامدي وابن الحاجب هو المشروع لعذر مع قيام المحرم غير جامع وقوله لعذر يعني المشقة والحاجة واحتريزه

ويجعل الدليل اعم من القياس وكشف ذلك أنه لا شك في ملازمة العلم الثالث عند ثبوت المقدمات الثلاث المقدماتان اللتان هما صورة الشكل والاجنية فينبذ الدليل تارة يقوم بمقدمتين وتارة بثلاث وتارة بأكثر كما في الاقيسة المركبة ثم وقع في عبارة كثير مني سلمت لزوم عنها قول آخر فتعقبه المصنف بقوله (ولا) حاجة (للقيد التسليم لانه) أي بقيد التسليم (لذفع المنع) عن تلك الاقوال التي هي القياس (لا) لانه شرط (للاستلزام لانه) أي استلزام الاقوال المذكورة لازم (للاصورة) البتة ثم اذا كان الامر على هذا (فتستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فان كانت الاقوال قطعية الثبوت استلزمت قطعيا وان كانت ظنية استلزمت ظنيا وان كانت صادقة أنتجت صادقا وان كانت كاذبة أنتجت كاذبا ومن ثم لم يذ كر هذا القيد المتقدمون وانما ذكره المتأخرون معترفين بأنه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم أن تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق المزموم ولا اللازم أولا يرى أن قول القائل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منهما وان التصريح بحجبه اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره خروج القياس الذي مقدماته كاذبة ولا أن تلك القضايا متحققة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديقي النظري للتأخر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطرفي القضية وكيفيتي الحكم) أي كصورتين في المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصفته من الاحجاب والسلب تصورا ساذجا (والتردد في ثبوت أحدهما) أي وتردد الناظر انما هو كائن في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو الحكم (على أي كيفيته) من الابقاع والاتزاع بعينها فهو ساع في تحصيل ذلك والحاصل أن المطلوب التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما عداه مجهول باعتبار التصديقي الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعور به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب اذا حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين الرازي امتناع كسباب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يمنع طلبه لانه اما شعوره به مطلقا فهو حاصل وتحصيل الحاصل محال أوليس بعشوره به مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المطالع أن هذا لا يراد انما وقع أولا على المطالب التصورية وأن أول من أورد ما من مخاطبها به سقراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاصر بل هنا قسم ثالث وهو أنه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار اليه المصنف استطرادا فقال (والحدود معلوم) للطالب (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول له من حيث الذات والحقيقة (فيطلب) من هذه الحينية التي هو بها معلوم حقيقة المجهولة وهي (أنه أي مادة مركبة) من المواد المركبة لتصور أجزاء متميزة عن غيرها ويرتبه على ما ينبغي فيتضح المحدود لان الحد غير أجزاء الحدود وألا المحدود معلوم للطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو معلوم له ليصير المجهول له معلوما أيضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لفظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أي مادة مركبة لان البسيط لا يكتسب بالحد لان الحد كما عرفت غير أجزاء الحدود لان دلالاته على معناه لا تعدد فيها

عن شيئين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر معارض له الثاني التكليف كلها فانها أحكام ثابتة على خلاف الدليل لان الاصل عدم التكليف والاصل من الأدلة الشرعية وقد صرح القرافي بذلك أعني بكون التكليف على خلاف الدليل وأطل

الاستدلال عليه في شرقي الحصول والتفقيح ولاذ كر لهذا القيد في الحصول والمختب ولا في التحصيل والحاصل فان قيل الثابت بالناسخ لاجل المشقة كعدم وجوب ثبات الواحد (٥٤) العشرة في القتال ونحوه ليس برخصة مع أن الحد منطبق عليه فلنا لانسلم فان

تسمية المنسوخ دليلا
انما هو على سبيل المجاز
(قوله كحل الميتة للضطر الخ)
يعني أن الرخصة تنقسم
الى ثلاثة أقسام واجبة
ومندوبة ومباحة فالواجبة
أكل الميتة للضطر على
الصحيح المشهور في مذهبا
وأما المندوبة فالقصر
للسافر بشرطه المعروف
وهو بلوغه ثلاثة أيام فصاعدا
وأما المباح فذل له المصنف
بالفطر للسافر بقوله واجبا
ومندوبا ومباحا من باب
الف والتشريف الاول للاول
والثاني والثاني والثالث للثالث
وهكذا ذكره ابن الحاجب
أيضا وتبيل المباح بالفطر
لا يستقيم لانه ان تضمر
بالصوم فالفطر أفضل وان
لم تضمر فالصوم أفضل
فليست للصوم حالة يستوى
فيها الفطر وعدمه وذلك
هو حقيقة المباح فان قيل
مراده بالمباح في تفسير
القديم وهو جواز الفعل
الشامل للواجب والمندوب
والمكروه والمباح المصطلح
عليه ومن ذلك قوله صلى
الله عليه وسلم أبغض المباح
الى الله الطلاق فلنا لو أراد
ذلك لما جعله قسما للواجب
والمندوب وعطفه عليهما
ففعله ذلك دليل على ارادة
المستوى الطرفين وقد

والبسيط لا أجزاء فينتفي تميزها فان قيل من الجائز أن يكسب حقيقة البسيط المجهولة التصورية
بالنظر بأن يكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى
المطلوب فقد أجاب المصنف بالمتنع قائلا (ونحويز الانتقال الى بسيط يلزمه المطلوب ليس به) أي
بالنظر المعترف في العلوم (ولو كان) الانتقال المذكور (بالقصد اذ ليس النظر) بالمعنى المعترف في العلوم
(الحركة الاولى) يعني الحركة من المطلوب الى المبادئ وان كان النظر قد يطلق عليها أيضا بل النظر المعترف
في العلوم حركة النفس من المطلوب الى المبادئ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم
تعريف للنظر الخاص بالتصديق وهذا يعنى النظر فيه وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الاولى
ترك لتعريفه كونه النظر الحركة الاولى بقوله (اذ لا تستلزم) الحركة الاولى الحركة (الثانية بخلاف
الثانية) يعني فانها تستلزم الاولى (ولذا) أي ولكون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتصديق عليها
عن ذكر الاولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الاولى معها بناء على استلزامها ايها
(كترتب أمور الخ) أي معلومة على وجه يؤدى الى استعماله ما ليس معلوم كما هو مذكور في الطواع الى
غير ذلك فان ظاهر كلامهم أن كلاما من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال الحق سعد الدين التفتازاني
في شرح المقاصد وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه كنفاء عما يقيد امتيازه
أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى المطلوب
أو ترتيب المعلومات للتأدى الى مجهول اه ثم استلزم كل من الحركتين للأخرى ليس دائما بل أكثر
كما صرحوا به في استلزام الثانية للاولى ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس
هو الحركة الثانية وانما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المراد للنظر بهذا
المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية وأما الانتقالان فارجان عنه الآن الثاني لازم له قطعاً
والاول لازم أكثر فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعى أن النظر
مجموع الحركتين فأى أثر لتعريفه كونه النظر هو الحركة الاولى فقط بكونه غير مستلزما للثانية سوى
أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم ومعلوم أنا للسنة لا تنهيه هذا الصدد
فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر)
بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب (وهو) أي عدم
المناسبة للمطلوب (فساد المادة) كما اذا جعلت مادة القياس المطلوب منه إنتاج أن العالم قديم العالم
بسيط وكل بسيط قديم فان هاتين المقدمتين كاذبتان مع أن البساطة لا ينتقل منها الى القديم فانهما
ما أشار اليه بقوله (وعدم ذلك الوجه) أي وبعدم المستلزم للمطلوب وهو فساد الصورة كأن لا يقع
القياس جامعاً لشرائط الإنتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله وما عرفت جهة دلالة على المطلوب
فصحيح والافساد لان ما يعرف جهة دلالة على المطلوب قد لا يكون صحيحاً فقد صورته (وهو) أي
ذلك الوجه المستلزم (جعل المادة على حد معين في انتساب بعضها الى بعض وذلك) الحد المعين (طرق)
أربعة (الاول ملازمة بين مفهومين ثم نفي اللازم لينتفي المزموم وأثبت المزموم ليثبت اللازم) أي
الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدمة متان وأولاهما شرطية متصلة موجبة لزومية
كلمة أو جزئية اذا كان الاستثناء كلياً أو شخصية حالها وحوال الاستثناء متخذ تنفيذ تلازمين مفهومي
جزأين اللذين يسمى أحدهما المزموم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزء والتالى وهو
الثاني وأخرهما استثنائية تفيد نفي اللازم لينتفي المزموم لان عدم اللازم يستلزم عدم المزموم أو

يقال مراده بالمباح ما ليس فعلاً راجحاً وهو غير الواجب والمندوب ولكنه أيضاً خلاف المصطلح والصواب تمثيله اثبات

بالسالم والعرايا والاجارة والمساقاة وشبه ذلك من العود فانهم ارضعة بل لا نزاع لان السلم والاجارة عقدان على معدوم مجهول والعرايا

بمسح الخلف لان غسل الرجل

له واجبا كان أو غيره وكلام

فالمختف أيضا مشاء فإنه قسم المباح إلى النخبة والعزقة وأراد المباح بنفسه الإقلامه وهم ما حرم زنا

مع عدم المانع وهذا غلط على المحصول فإنه انما يفسره بالفعل البحث الثاني ان حد العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الاحكام الخمس والامام غير الذين في المحصول وغير جعلها (٥٦) تطلي على الجميع ما عدا المحرم فإنه جعل مورد التقسيم الفعل الجائز كما تقدم

والقصر في خصها بالواجب والمندوب لا غير فقال في حدها طلب الفعل الذي لم يشتر فيه مانع شرعي قال ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكده فيه ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي في المستصحب والاسدي في الاحكام ومنهني السولي وابن الحاجب في المختصر الكبير ولم يصرح بشئ في المختصر الصغير فقالوا العزيمة مالم الزم العباد بايجاب الله تعالى وكأنهم احتزروا بايجاب الله تعالى عن التسوؤ ولم يذكر ابن الحاجب هذا القيد قال (الفصل الثالث في أحكامه وفيه مسائل * الاولى الوجوب قد يتعلق بعين وقد يتعلق بهم من أمور معينة كفضال الكفارة ونصب أحد المستعدين للامامة وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف في المعنى وقيل الواجب معين عند الله تعالى دون الناس ورد بأن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد والتخير يجوز وثبت انقضا في الكفارة فانتفى الاول فبل يحتمل أن المكلف يختار المعين أو يعين

مندوب لكنه واجب للإمر المجرى عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولو قيل لكنه مندوب أنتج فليس واجبا وفي الاقتصار على المثال الاول مع قوله للإمر المجرى به إشارة إلى أنه لا ينبغي وضع المندوب المقتضى لرفع الوجوب لعدم مطابقة الواقع اما لو قيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو مندوب أول لكنه ليس بمندوب لم ينتج فهو واجب لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب أعم من المندوب وما ليس بمندوب أعم من الواجب (أو في العدم) فقط أي أو مقدمة أو أولاهما موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة لخلو لا يمنع الخلو من كل من جزأيه في النفي لمعانة بينهما في تركيهما من الشئ والاعم من نقيضه وأخرهما استثنائية لنقيض أحدهما فينجي عن الآخر كما أشار إليه بقوله (فقلب المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور الوتر اما الواجب أو لا مندوب وقلب حكمه أن عدم كل ينتج وجود الآخر لانهما لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه لانهما يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب أو لا مندوب لم يقبل اذا قلت لكنه واجب أنتج لا مندوب أو مندوب أنتج لا واجب كذا ذكره المصنف وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع إلى ما قبله لا إلى المثال لانه لم يقلب حكمه أيضا فالمراد فقلب مثال ما قبله وقلب حكم ما قبله فتنبه له واعلم أن المراد بالكلية في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية بين المقدم والتالي على التقادير المذكورة شاملة لجميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم نظيره في النوع الاول فالواو وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة لفظة دائما والله سبحانه أعلم (الطريق الثالث) القياس الاقترافي وهو (انساب المناسب وهو) أي المناسب (الوسط لكل من طرفي المطلوب بالوضع والمحل) أي بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما محمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الآتية بيان ان النسبة بين طرفيهما كانت مجهولة لكونها ممكنة بالنسبة بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له إلى كل منهما نسبة ليعلم بسببه النسبة بينهما والام يفد القياس المطلوب واذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق (جملتان خبريتان) أي قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المقدمتان) اللتان هما جزأ القياس وهما يكونان في الحقيقة مركبتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب والحد الوسط ينفرد كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في الصورة كذلك (لتكرار الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبرة للمعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب أصغر) لانه في الاغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فيه) أي ويسمى المحكوم به في المطلوب حدا (أكبر) لانه في الاغلب أعم والاعم أكثر أفرادا والمشتراك المكرر بين الاصغر والاكبر حداً أوسطا لتوسطه بين طرفي المطلوب (وباعتبارهما) أي الاصغر والاكبر تسمى (المقدمتان) صغرى وهى ما اشتملت على الاصغر وكبرى وهى ما اشتملت على الاكبر (ويتصور) على صيغة المبني للمفاعل الانتساب المذكور (بأربع صور لان المكرر محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه) أي موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما فهذه أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذن الاشكال أربعة الا أن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني (وقطعية اللازم) عن الصغرى والكبرى وهو المطلوب والنتيجة أيضا (بقطعيتهما) أي قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي (وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت الحجة القطعية بهذا لوضوح دلالتها على ما دللت عليه أخذ من معناه الغوى وهو الشاع الذي يلي وجهه الشمس ومنه الحديث

ما يختاره أو سقط بفعل غيره وأجيب عن الاول بأنه نوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني ان بأن الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بأن الآتي بأيهما أت بالواجب اجماعا أقول عقد المصنف هذا الفصل لاحكام الحكم

الشمري وجعله مشتقاً على سبع مسائل والامام نحر الدين ذ ك ذلك في الاوامر والنواهي وجعل الاربعة الاخيرة من هذه المسائل السبع في الاحكام كاذكره المصنف وأما الثلاثة الاولى فجعلها في أقسامه لافي (٥٧) أحكامه فقال النظر الاول في الوجوب

والبحث لما في أقسامه أو أحكامه أما أقسامه فاعلم أنه بحسب المأمور به ينقسم الى معين ومخير وبحسب وقته الى مضيق وموسع وبحسب المأمور الى واجب على التعيين وواجب على الكفاية هذا كلامه وذكر مثله صاحب الحاصل وصاحب التحصيل والمصنف جعل الكل في أحكام الحكم وليس بحيد ثم انه أطلق الحكم وانما هي أقسام للوجوب خاصة المسئلة الاولى في انقسام المأمور به الى معين ومخير اعلم أن الوجوب قد يتعلق بشئ معين كالصلاة والحج وغير ذلك ويسمى واجبا معينا وقد يتعلق بواحد منهم من أمور معينة أي باحداها ويسمى واجبا مخيرا ثم هذا على قسمين فقسم يجوز الجمع بين تلك الامور وتكون أيضا أفرادها محصورة كتحصيل الكفارة فان الوجوب يتعلق بواحد من الاطعام والكسوة والعنق ومع ذلك يجوز اخراج الجميع وقسم لا يجوز الجمع ولا تكون أفرادها محصورة كما اذا مات الامام الاعظم ووجدنا جماعة قد استعدوا الامامة أي

ان روح المؤمن يخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس (وظنيته) أي اللازم (بنظية احدهما) أي المقدمتين المشار اليه ما فاضلا عن ظنيتهما لان لازم الظني ظني (وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم الزوم وهو الانتاج قطعي مطلقا سواء كان اللازم قطعيا أو ظنيا ثم تسمية المرتب على المقدمتين لازم مظاهر ومطلوب لانه يوضع أولا ثم يرتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور يخلق الله تعالى العلم به على ما هو المذهب الحق فاذا اقرر هذا فنقول (الشكل الاول بحمله في الصغرى ووضع في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولا في صغراه موضوعا في كبراه (شرط استلزامه) أي هذا الشكل للمطلوب بحسب كيفية مقدماته وكتبته أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يرد الجمهور على هذا وزاد غير واحد أو كونها في حكم الايجاب أي ما يستلزم ايجابا بأن تكون موجبة محصلة المحمول أو معدواته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع ليتحقق التلاقق وأما المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها حينئذ موجبة كلية كما أشار اليه بقوله (الافى مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضا اتحاد الوسط المقتضى للانتاج كما هو ظاهر للتأمل ثانيهم ما بحسب الكمية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلية الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ أعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كافي نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس (فيحصل) باشتراط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل للمطلوب من الضروب الممكنة لان عقاد فيه (ضروب) أربعة منتجة وبما زاده المصنف زيادة خامس عليها الضرب الاول (كليتان موجبتان) فينتج كلية موجبة مثاله (كل حص مكيل وكل مكيل ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفتي الضرب الاول وهما الايجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كيتها من الكلية فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الموضوع منوى وكل منوى عبادة فبعض الموضوع عبادة) الضرب الثالث ما أفصح عنه قوله (وكليتان الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (كل وضوء مقصود لغيره ولا مقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج كلية سالبة مثاله (لا شئ من الانسان بصها ل وكل صها ل فرس) فلا شئ من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل صها ل (حيوان لم يصح) لكون المحمول أعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل الاندراج تحت الاوسط * الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) ما قبله والاولى جزئية) أي ما يكون بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من ايجاب الصغرى وسلب الكبرى الآن الصغرى في هذا جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلية وحاصله ما كان مركبا من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكيل ربوي ولا شئ من الربوي يجاوز التفاضل فليس بعض المكيل يجاوز التفاضل وكأنه انما لم يذكره لانه لم يعمدهما تقدم هذا ولقائل أن يقول يلزم من قود ما اختاره المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين زيادة ضرب سادس مركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صها ل فليس بعض الانسان بصها ل لاتحاد الوسط

(٨ - التقرير والتحجير - اول) اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس أن ينصبوا منهم واحدا ولا يجوز نصب زيادة عليه وذكر المصنف هذين المثالين لاجل هذا المعنى ولا يتصور التكليف بواحد منهم من أمور مهمة لانه تكليف بما لا يعلمه الشخص

وكون الواجب واحداً منهم من أموراً أحدها لا بعينه نقله في الحصول والمثقب عن الفقهاء فقط ولم يتقل عن الأصوليين تصريحاً
بموافقتهم ولا مخالفتهم بل ظاهر كلامه (٨) المخالفة لأنه أبطل ما استدلو به وكذلك فعل صاحب الحاصل والتحصيل ثم نقله الأمدى عن

الفقهاء والأشاعرة وارتضاء واختاره أيضاً ابن الحاجب
ولك أن تقول أحد الأشياء
قد مرمت ترك بين الخصال
كلها الصدفه على كل واحد
منها وحيد فلا تعدد فيه
وانما التعدد في محاله فان
المواطىء موضوع لمعنى
واحد صادق على أفراد
كالإنسان وليس موضوعاً
لمعان متعددة وإذا كان
أحد الخصال هو متعلق
الوجوب كما تقدم استحالة
فيه التخيير وانما التخيير في
الخصوصيات وهى
خصوص الأتعام مثلاً أو
الكسوة أو الاعتاق فالذى
هو متعلق الوجوب لا تخيير
فيه والذى هو متعلق
التخيير لا وجوب فيه وهذا
نافع في كثير من المباحث
الآتية فافهمه (واعلم)
ان المصنف حكى في هذه
المسئلة ثلاثة مذاهب أحدها
ما تقدم والثاني ما نقله عن
المعتزلة أن الأمر بالأشياء على
التخيير يقتضى وجوب السك
على التخيير قالوا والمراد من
قولنا ان الكل واجب على
التخيير هو أنه لا يجوز للكف
ترك جميع الأفراد ولا يلزم
الجمع بينهما وهذا بعينه هو قول
الفقهاء ولا خلاف في
المعنى وحينئذ فلا حاجة
الى دليل يرد عليهم فان
قيل بل الخلاف في المعنى

المقتضى لا يحتاج أيضاً كما في الخامس المذكور ثم اعلم أن ما ذكرنا من ترتيب هذه الضروب في الأوليه
ثم ما بعده بناء على ترتيبها الذي ذكره هكذا المصنف والأفلاذى درج عليه المنطقيون أن الضرب الثاني
ما كان من كليتين موجبة صغرى وسالبة كبرى فينتج كلية سالبة والضرب الثالث ما كان من موجبتين
جزئية صغرى وكلية كبرى فينتج موجبة جزئية والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكلية
سالبة فينتج جزئية سالبة وادعوا أنهم انما ثبت هذا الترتيب لان هنا كيفيتين إيجاباً وسلباً والواجب
أشرف لانه وجود والسلب عدم والوجود أشرف وكيتين الكلية والجزئية والكلية أشرف لانها أضبط
وأففع في العلوم وأخص من الجزئية والخاص أشرف لاشتماله على أمور أكثر فاذن الموجبة الكلية
أشرف المحصورات والسالبة الجزئية أخسها والسالبة الكلية أشرف من الموجبة الجزئية لان شرف
السلب الكلى باعتبار الكلية وشرف الإيجاب الجزئى بحسب الإيجاب وشرفه من جهة وشرف الكلى
من جهات ثم اذ كان المقصود من الأقبسة نتائجها رتب الضروب باعتبار ترتيب نتائجها شرفاً
الأشرف فالأشرف وهذا التعليل وان كان لا يعرى عن بحث لمن تحقق فقد صار من المسلمات عندهم
ويمكن أن يحمل كلام المصنف على هذا المنوال لانه لم يصرح بأوليه ولا بما بعده من المراتب بل انما
ذكرها بحرف الجمع المطلق ثم ليس لمثل هذا الاختلاف ثمة تظهر في الحكم فتأمل (وانتاج) ضروب
(هذا) الشكل المنتجة (ضرورى) بين نفسه فلا يحتاج الى برهان ثم كانه لا بد من انتهاء المواد الى ضرورى
يحصل التصديق به بلا كسب كذا لا بد من انتهاء الصور الى ضرورى قطعاً لتسلسل وهو هذا الشكل
(وباقيا) أى وانتاج باقى هذه الأشكال الأربعة (نظري) غير بين بنفسه فيحتاج الى برهان عليه (فقد
الى الضرورى) عند قصد الوقوف على نتائجها سريعا بالعكس أو الخلف كما ساقى تفاسيله بل قال غير
واحد من المحققين ان الشكل الاول هو المنتج منهاى الحقيقة ولذا كان غير موقوفاً فى انتاجه على
الرجوع اليه وعلى اشتماله على هيئته وانما يعلم برجوعه اليه وبالجملة الحقيقة البرهان وجهة الدلالة
منحصرتان في الشكل الاول فلا يحتاج في نفس الأمر إلى الاله والعقل لا يحكم بالانتاج إلا بالاحتفاظه سواء
صرح به أو لا فاجرم أن كان معيار العلوم ومن خواصه أيضاً أنه ينتج المطالب الأربعة كما رأيت دون
ما سواه فانه لا ينتج إيجاباً كلياً كما سترى ثم لعل وضع الظاهر أعنى الضرورى في قوله الى الضرورى موضع
الضمير لمزيد الاعتناء بالاعلام بثبوت هذا الوصف له ليمكن في ذهن السامع فضلاً عن (الشكل الثاني
بحمله فيهما) أى ما يكون الوسط فيه محمولاً في الصغرى والكبرى (شرطه) أى استلزم هذا الشكل
للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيف وهو (اختلافهما) أى متدتميه (كيفاً) أى من جهة
الإيجاب والسلب بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة وثانيهما بحسب الكم وهو ما أشار اليه
بقوله (وكلية كبراه) سالبة ان كانت صغرها موجبة وموجبة ان كانت صغرها سالبة (فلا ينتج) هذا
الشكل حينئذ (الاسلبا) كلياً أو جزئياً كما سترى وذلك لما أشار اليه بقوله (والنتيجة تتضمن أبداً
ما فيهما) أى المقدمتين (من خمسة سلب وجزئية) وهذا أتم من قولهم انما تتبع أخس المقدمتين
ثم ليس ذلك كله مبذوله في الكتب المنطقية حينئذ (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد
فيه أربعة لا غير الضرب الاول (كلماتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة (السلم
رخصة للمقالبس ولا حال برخصة) للمقالبس أما أن الأولى كلية فلا نأداة التعريف فيها للاستغراق
وأما أن الثانية كلية فظاهر لان الشكوة في سياق النفي ثم ولا سباق في سياق لا لئى الخمس كما فيهما هنا
(فلا سلم حال رده) أى هذا الضرب الى الضرب الثالث من الشكل الاول (بعكس الثانية) عكسا

وهو الثواب على الجميع والعقاب عليه قلنا فان الأمدى نقل عنهم في الأحكام أنه لا ثواب ولا عقاب إلا على البعض مستويا
و (واعلم) أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لان كل حكم ثبت للأعم ثبت للأخص بالضرورة لاشتماله عليه وقد تقد

أن الوجوب ثابت لسمى احدى الخصال فيكون ثابتا لكل واحد منها الاشتماله عليه ثم يصدق على كل واحد أنه ليس بواجب باعتبار خصوصه والمذهب الثالث أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول (٥٩) يسمى قول الزاجم لأن الأشاعرة يروونه

عن المعتزلة والمعتزلة يروونه عن الأشاعرة كما قال في المحصول ولما لم يعرف قائله عبر المصنف عنه بقوله وقيل وهذا المذهب باطل لأن التكليف بعين عند الله تعالى غير معين للعبد ولا طريق له إلى معرفته بعينه من التكليف بالحال وأبطاله المصنف بأن مقتضى التعمين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره والجمع بينهما متناقض فاذا ثبت أحدهما بطل الآخر والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم فيبطل الاول الذي هو التعمين (قوله قيل يحتمل الخ) أي اعترض الخصم على الرد المذكور من ثلاثة أوجه أحدها أن الانسليم أن مقتضى التخيير تجوز ترك ذلك الواحد المعين لجواز أن الله تعالى يلهم كل مكلف عند التخيير إلى اختيار ما عينه الله الثاني أنه يحتمل أن الله تعالى يعين ما يختاره للوجوب الثالث أن الانسليم أيضا أن التعمين يحيل ترك ذلك الواحد المعين فان الواجب المعين قد يسقط بفعل غيره كما سقطت الجلسة الفاصلة بين

مستويا وهو لا رخصة للفاليس بحال ثم تضم إلى الاولى فينتج المطلوب المذكور وانما انعكست عكسا مستويا هكذا أشار إليه بقوله (والسالبه تنعكس ككيفية بالاستقامة) اذا كانت مما تنعكس كما هو مقرر في الكتب المنطقية وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطرادا (والموجبة الكلية) تنعكس \leftarrow سامستويا موجبة (جزئية إلا في مساواة طرفيها) فانها تنعكس ككيفية فكل انسان حيوان ينعكس إلى بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق ينعكس إلى كل ناطق انسان والاستثناء من زوائد المصنف فان المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس طلقا جزئية ولعمري إنها الزيادة حسنة وان الاعتذار عنهم بأنهم اتعابوا عن عكوس القضايا على وجه كلي من غير نظر إلى المواد الجزئية فلذا حكموا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لانها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنهم في بعضها غير مقبول عند ذوي الانصاف من أرباب العقول الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (وقلبه) أي الضرب الاول كليتان سالبه صغرى وموجبة كبرى فينتج سالبه كلية أيضا مثاله لاشئ من الحال برخصة وكل سلم رخصة فلا شئ من الحال بسل (ورده) إلى الضرب الثالث من الشكل الاول أيضا (بعكس الصغرى) عكسا مستويا وهو لاشئ من الرخصة بحال (وجهها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولا شئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) عكسا مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وكالاول إلا أن الاولى جزئية) هنا وكية هناك فهو حينئذ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فينتج سالبه جزئية مثاله والصغرى والكبرى معدولتا التحول (بعض الضوء غير منوى ولا عبادة غير منوى فبعض الضوء ليس عبادة رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الاول (كالاول) أي كرد الضرب الاول من هذا الشكل إلى الضرب الرابع من الشكل الاول وهو بعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهي هنا كذلك فتنعكس حينئذ سالبه كلية معدولة الموضوع هكذا ولا غير ممنوى بعبادة وتضم إلى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب الرابع ما أشار إليه بقوله (وكالثاني إلا أن أولاه) أي أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلمة كما تقدم فهو حينئذ جزئية سالبه صغرى وكية موجبة كبرى فينتج سالبه جزئية أيضا مثاله (بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الاول (بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثاني أو لا ونقيض الجزء الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحالهما وعند متأخريهم جعل نقيض الجزء الثاني أو لا وعين الجزء الاول ثانيا مع الخالف في الكيف فعلى الاول يكون صورة عكسها وكل ما ليس بيعه معلوم لا يصح بيعه وعلى الثاني يكون صورة عكسها ولا شئ مما ليس بيعه معلوم يصح بيعه وأيا ما كان اذا ضم إلى الصغرى المذكورة أنتج النتيجة المذكورة (وبالخلف) بسكون اللام أي ورد هذا الشكل إلى الشكل الاول بقياس الخلف (في كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا بآله منه قوله (جعل نقيض المطلوب وهو) أي نقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أي في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل الاول وتضم (الكبرى) من ضروب هذا الشكل الثاني (اليها) أي هذه الصغرى المذكورة (يستلزم) هذا الصنيع (بالآخرة كذب نقيض المطلوب فالمطلوب حق) وانما كان نقيض المطلوب في هذا الضرب موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبه جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فنقيضها موجبة كلية وهي كل غائب يصح بيعه فاذا جعلت صغرى للضرب الاول من الشكل الاول وضم إليها الكبرى من هذا الضرب يصير كل

السجدتين بجلسة الاستراحة وغسل الرجل بمسح الخلف والشاة الواجبة في خمس من الابل باخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف عن الاول بأنه لو كان الواجب واحدا معينا ويختاره المكلف لكان كل من اختار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال

فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلافهم في الاختيار لكن التفاوت بين المكلفين في ذلك باطل بالنص والاجماع
أما النص فلأن الآية الكريمة (٦٠) دالة على أن كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكلف وأما الاجماع فلا لأن

العلماء متفقون على أن المكلفين في ذلك سواء وأن الذي أخرج خصلة لوعدل إلى أخرى لا جزأه ووقعت واجبة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا أتباعه بل تمسكوا بالتنافي فقط وأجاب عن الثاني وهو كونه تعيين باختياره بأن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف اجماعاً مع أن الواجب في تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحداً معيناً لأن الفرض أن التعيين متوقف على اختياره وقد فرضنا أن الاختيار واجب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحداً معيناً والمآل في بدله بسقطه لكان الآتي به ليس آتياً بالواجب بل ببدله لكن الاجماع منعقد على أن الشخص الآتي بأي واحدة شاء من هذه الخصال آت بالواجب اجماعاً قال (قبل أن أتى بالكل معاً) فالامثال إما بالكل فالحل واجب أو بكل واحد فيجتمع مؤثرات على أثر واحد أو بواحد غير معين ولم يوجد أو بواحد معين وهو المطلوب وأيضاً الوجوب معين فيستدعي معيناً وليس الكل ولا كل واحد وكذا الثواب على

غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فتناقض صغرى الضرب المذكور إذ هي بعض الغائب ليس معلوم فاذن الصادق هي أو هذا اللازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب المقدمتين أو كذب احدهما لأنهما لو صدقا كان اللازم صادقا والفرض أن الكبرى صادقة وهي كل ما يصح بيعه معلوم فيلزم كون الكاذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بيعه فيصدق نقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب لا يتم الإتيان بهذا التقرير قال المصنف يستلزم بالآخر كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضرب الثلاثة الماضية إلا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبة جزئية وضم الكبرى إليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الأول بخلاف الأول والثاني فإن نقيض المطلوب فيه ماموجبة جزئية لأن المطلوب فيه مامسالبة كلية وضم الكبرى إليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الأول وفي الأول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمي هذا الطريق خلفاً لأنه ينتج الباطل على تقدير حقيبة المطلوب لأنه باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هنا الباطل كما ذكره الجمهور وقيل لأن المتسلسل به لما كان مثبتاً لمطلوبه باطل نقيضه فكأنه يأتي مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلفه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضد القدام كإذهب إليه بعضهم ثم انما رتب ضرب هذا الشكل هذا الترتيب لأن الضربين الأولين ينتجان الكل وقدم الأول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل الأول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث بوضعه فيهما) أي ما يكون الوسط موضوعاً في صغره وكبراه (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (إيجاب صغره) حقيقة أو حكماً كما تقدم في الشكل الأول وثانيه ما بحسب الكمية وهو ما صرح به بقوله (وكلية احدهما) أي مقدمته الصغرى والكبرى ولمية اشتراط هذين الأمرين مقررة في الكتب المنطقية فيثبت (ضروبه) النتيجة من الضروب الممكنة لانعتقاد فيه ستة لا غير الضرب الأول (كليتان موجبتان) فينتج جزئية موجبة مثاله (كل برمكيـل وكل برروي فبعض المكيـل برروي) فان قلت لم ينتج جزئياً مع أنه من موجبتين كليتين فالجواب (لأن رده بعكس الأولى) أي لأنه لا بد أن يرد إلى الشكل الأول كغيره ورده إليه انما هو بعكس الأولى عكساً مستويلاً لأنها هي المخالفة للأول وإذا عكست صارت جزئية كما تقدم فلا جرم أن كان ردها الضرب إلى الضرب الثاني منه وكانت نتيجة جزئية ومن ثمة فالواحد من خواص هذا الشكل أنه لا ينتج الجزئياً لأن هذا الضرب أحص ضروره وهو لا ينتج كلياً ومعنى لم ينتج إلا خصوص شيئاً لم ينتج الاعم نعم لم يمتصنف لزوم هذا فيه في سائر المواد بل قال (فلو كانت) الأولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين آتية) هذا الضرب لازماً (كلياً) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المتساوية الطرفين تنعكس كنفسها وقد عرفت اتجاهه وحينئذ يكون رده إلى الضرب الأول من الشكل الأول مثاله كل إنسان ناطق وكل إنسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (ومثله) أي هذا الضرب الأول في الكيف وكلية الثانية (الأن الأولى جزئية) الضرب الثاني فهو حينئذ موجبتان جزئية صغرى وكلية كبرى (ينتج مثله) أي الأول موجبة جزئية مثاله بعض المكيـل برروي وكل مكيـل برروي فبعض البرروي (ويرد) إلى الضرب الثاني من الشكل الأول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وعكس) الضرب (الثاني) فهو حينئذ موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى (ينتج) موجبه جزئية (كالاول) أي كما ينتجها الضرب الأول والثاني أيضاً مثاله كل برمكيـل وبعض البر

الفعل والعقاب على الترتل فاذا الواجب واحدمعين) أقول احتج الذاهب إلى أن الواجب واحدمعين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجباً واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضاً له خاص

ربوي

الفاعل والعقاب على الترتل فاذا الواجب واحدمعين) أقول احتج الذاهب

إلى أن الواجب واحدمعين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجباً واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضاً له خاص

وهي استحقاق العقاب وهذا الاربعة تدل على أنه واحد معين ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب فبدأ باسقاط الفرض وغير عنه بالامتنال فقال اذا أتى المكلف بالخصال جميعها في وقت واحد فلا شك في (٦١) كونه ممثلاً وهذا الامتنال لاجاز

أن يكون معطلاً بالكل من حيث هو كل على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في اسقاط الواجب وكل واحد جزء من أجزاء العلة وهو المسمى بالكل المجموعى لانه يلزم أن يكون الكل واجباً ولا جاز أن يكون معطلاً بكل واحد وهو المسمى بالكل التفصيلي لانه يلزم اجتماع مؤثرات وهي الاعتاق والصيام والاطعام على أثر واحد وهو الامتنال وذلك محال لان اسناده الى هذا يستغنى به عن اسناده الى ذلك واسناده الى ذلك يستغنى به عن اسناده الى هذا فيستغنى بكل منهما عن الآخر ويقتصر لكل منهما بدلاً عن الآخر فيكون محتاجاً اليهما معاً وغنياً عنهما معا ولا جاز أن يكون الامتنال معطلاً بواحد غير معين لانه لا وجود له اذ كل موجود فهو في نفسه متعين ولا إبهام البتة في الوجود الخارجي انما الإبهام في الذهن فقط فاذا انتفى ذلك كله تعين أن الامتنال حصل بواحد معين عند الله تعالى مبهم عندنا وهو المطلوب (قوله وأيضاً الوجوب معين الخ) هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثاني من جملة

ربوي فبعض المكييل ربوي (ورده) الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بجعل عكس الكبرى) وهو بعض الربوي بر (صغرى) للضرب المذكور لعدم صلاحيتها أن تكون كبراه جزئياً وعين الصغرى كبراه لم يصير بعض الربوي بر وكل برمكييل فينتج بعض الربوي مكييل (وعكس النتيجة) اللازمة له ومعلوم أن عكسها حينئذ عين المطلوب ثم مما زاده المصنف بأخراً هنا وقرأناه عليه ما نصه (فلا الصغرى متساوية عكست) وكتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس إلا لانها انعكس جزئية فيصير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوى طرفي القضية تنعكس الكلية كلية فلذا قال فلا الصغرى الخ وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة اه ولم يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له استقامة هذا فان مثال هذا الصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب واللازم عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى في الضرب الثاني من الشكل الاول لأن الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى في الشكل الاول مطلقاً وحينئذ إما أن تبقى عين الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو من ضروب الشكل الرابع المنجبة على ما اختاره المصنف كما سيأتي ومن ضروبه العقبة على قول المنطقيين وأما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما ترى من ضروب الشكل الثاني العقبة فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن زهول عن هذا المقام فسبحان من لا يذهل ولا يغفل الضرب الرابع ما أفصح به قوله (وكليتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل برمكييل وكل بر لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً فبعض المكييل لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً ينتج) هذا الضرب (كالاول في المساواة والاعمية) يعنى كإنتاج الضرب الاول فيهما فاذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كلياً كما هنا مثاله كل فرس صهال ولا شيء من الفرس بانسان فانه ينتج لا شيء من الصهال بانسان واذا كان هنا محمول الاول أعم من موضوعها أنتج جزئياً ومثاله المثال المذكور فان المكييل أعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول (بعكس الصغرى) كما هنا أيضاً لانهم المخالفة للاولى من الشكل الاول لأن هذا الضرب يرد في المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفي الاعمية الى الضرب الرابع منه وذلك يرد في المساواة الى الضرب الاول وفي الاعمية الى الضرب الثاني الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكل الرابع الآن أو لا جزئية) بخلافها في الضرب الرابع فهو حينئذ جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلباً جزئياً) مثاله بعض الموزون ربوي ولا شيء من الموزون يباع بجنسه متفاضلاً فبعض الربوي لا يباع بجنسه متفاضلاً (ويرد) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لانها المخالفة للاولى فيه (مثله) أى مثل ما رد الرابع المذكور اليه في الاعمية فنقول في المثال المذكور بعض الربوي موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقلبه) أى الضرب الخامس (كبة) لا كيفية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج) سلباً جزئياً (مثله) أى الخامس أيضاً مثاله (كل برمكييل وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً فبعض المكييل لا يباع الخ) أى بجنسه متفاضلاً ولما كان رد هذا الضرب الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما تنعكس الى المطلوب وكان مما يخال أنها لا تنعكس ثم على تقدير أن تنعكس انما تنعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى في الشكل الاول قرر المصنف رده بالطريق المذكور على وجه يصح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى في الشكل الاول مع اشارة الى دفع هذا الخيل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أى سلب محمولها عن موضوعها يجعل

الاوصاف المتقدم ذكرها وتقريرها من وجهين * أحدهما أن الحكم الشرعي متعلق بفعل المكلف والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة وهو معنى من المعاني فيستدعى محلاً معيناً يتعلق به ويوصف ذلك المحل بأنه واجب لان غير المعين لا يناسب المعين ولا وجوده أيضاً

في نفسه فيمتنع وصفه بالوجوب لاستحالة اتصاف المعدوم بالصفة الثبوتية فبطل أن يكون غير معين ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه فتعين (٦٣) أن يكون واحدا وهو المطلوب * التقرير الثاني أن الفعل المأمور به يسقط الحكم

المتعلق بالشخص والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة فيستدعي فعلا معيناً يسقط به أو يأتي ما قلناه بعينه الخ والتقرير الاول هو المذكور في المحصول والحاصل وغيرهما ولكن فيه بعض تغيير لمذكور وصرح الامام بأن ذلك فيما اذا أتى بالكل معاويحتل فرضه أيضا قبل الاخراج (قوله وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك) هذا هو الوصف الثالث والرابع من الاوصاف المتقدمة الواجب الدالة على أن الواجب واحد معين وتقريره أنه اذا أتى بالكل فلا شك في أنه يثاب ثواب الواجب وذلك لا جائز أن يكون على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق الا المعين فثبت بهذه الدلة الاربعة أن الواجب واحد معين عند الله منهم عندنا * واعلم أنه لا كلام في أنه يثاب على الكل اذا أتى بذلك معا انما الكلام في ثواب الواجب كما نص

السلب جزأ للمحمول ثم أثبت ذلك السلب للوضوع والملاحظة السلب والایجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول (وهي) أي الموجبة السالبة المحمول (لازمة للسالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضا لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء وإثبات سلبه له ومن ثمة لا تحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم نجعلها في حكم المعدولة وكما تنعكس الموجبة المحصلة وان كانت جزئية تنعكس هذه السالبة (ويجعل عكسها) مستويا (صغرى) للضرب الثاني من الشكل الاول وقد قدمنان هذه من ماصدق كون الصغرى في حكم الايجاب واذا عرف هذا فعكس الكبرى في هذا المثال بعض ما لا يباع بحجسه متفاضلا بر فيجعل صغرى (لكل برمكيل فينتج ما ينعكس) مستويا (الى المطلوب) فانه ينتج بعض ما لا يباع بحجسه متفاضلا مكيل وهو ينعكس مستويا الى بعض المكيل لا يباع بحجسه متفاضلا وهو المطلوب (ويبين هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والاخصر وبين ضرره (بالخلف) أيضا أي بقياسه وهو أن تأخذ نقيض المطلوب كما أخذته في الشكل الثاني (الآنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) اصغرى الشكل الاول هنا لان الصغرى دائما موجبة وتقيض النتيجة دائما كلية وفي الشكل الثاني نجعله صغرى الكبرى الشكل الاول كما تقدم بيانه فتقول في هذا الضرب لو لم يصدق بعض المكيل لا يباع بحجسه متفاضلا لصدق نقيضه وهو كل مكيل يباع بحجسه متفاضلا ويجعل كبرى للصغرى المذكورة وهي كل برمكيل فينتج من الضرب الاول من الشكل الاول كل برمكيل يباع بحجسه متفاضلا وهذا يناقض ما كان كبرى في هذا الشكل وهو بعض البر لا يباع بحجسه متفاضلا فلا يجتمعان صدق لكن الكبرى صادقة بالفرض فتعين كذب هذا وكذبه يستلزم كذب مجموع المقدمتين أو احدهما لانهم ارضدقتا الصدق هو أيضا والفرض أن الصغرى منه صادقة فلزم كون الكاذبة هي الكبرى لأن التي هي نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صدقا وهو المدعى والباقي ظاهر فنخرج به لم تصور وبالله التوفيق ثم اعلم أن ترتيب ضرور هذا الشكل على هذا الوجه صفيح الامام ابن الحاجب ومضى عليه الشارحون لمختصره وغيرهم وفي الشمسية جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الاول والسادس فكما هنا ومضى على هذا شارحوها معللين بان الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والاخص أشرف وقدم الثالث والرابع على الآخرين لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول والامر في ذلك وان كان قريبا ولا خلل في المقصود على كل حال إلا أنه لعل الاولى ما في الشمسية (الشكل الرابع خلف) الشكل (الاول فيهما) أي الصغرى والكبرى بأن كان الحد الوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى واذا كان كذلك (فرده) الى الشكل الاول (بعكسهما) أي المقدمتين عكسا مستويا يجعل في كل منهما الموضوع محمولا والمحمول موضوعا ويبقيان على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) أي أو بتقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا (فإذا كانت صغراه) أي هذا الشكل (موجبة كلمة أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراه سالبة جزئية (برده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول (بعكس المقدمتين فقط) أي لامع القلب أيضا (لعدم الساب في صغرى) الشكل (الاول) وهو لازم للقلب (و) أنتج (مع الموجبين) الدكابة والجزئية كبريين موجبة جزئية برده الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بقلبهما) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما بالان الجزئيتين) فانه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما (فسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون فيه

عليه في المحصول والحاصل وغيره ما فاطلاق المصنف ليس بجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب النقل بسبعين درجة صغرى قاله امام الحرمين وغيره وأوردوا فيه حديثا قال (وأجيب عن الاول بأن الامثال بكل واحد وتلك معترفات وعن الثاني بأنه يستدعي

أحدها لا بعينه كالعلول المعين المستدعي عنه من غير تعيين وعن الأخيرين بأنه يستحق ثواب أمور معينة لا يجوز تركها ولا يجب فعلها) أقول شرع في الجواب عن الأدلة الثلاثة التي ذكرها القائلون بأن الواجب واحد (٦٣) معين فأجاب عن الدليل الأول وهو

قولهم أنه إذا أتى بالكل معا فلا جاز أن يكون الامتثال بالكل ولا بكل واحد ولا بواحد غير معين فقال نختار القسم الثاني وهو حصول الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد لأن هذه الأمور وغيرها من الأسباب الشرعية علامات لا مؤثرات واجتماع معسرات على معرف واحد جاز كالعالم المعرف للصانع ولك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأثير بكل واحد جاز بعينه في امتناع التعريف والامتثال به سلمنا لكن هذا الجواب وإن أفاد الرد على الخصم لكنه يقتضي إيجاب كل واحد لحصول الامتثال به ومختاره أن الواجب واحد لا بعينه سلمنا أنه لا يقتضي ذلك بل يمكن أن يدعى معه أن الواجب واحد لا بعينه لكنه قد سلم للخصم بطلانه وأن غير المعين لا وجود له فإن كان باطلا كما سلم فلا يصح أن يجيب به وإن لم يكن باطلا بل تسليمه هو الباطل فلا فائدة في هذا التطويل بل كان بحيث ابتدأ باختصار القسم الثالث فإن الجواب على هذا التقدير يؤل إليه * واعلم أن

صغرى أو كبرى (لانتفاء الطريقتين) اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل الاول بأحدهما وهما العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما انتفاء العكس فلا أن هذه السالبة الجزئية لا تنعكس وأما انتفاء القلب فلا أنهما حينئذ كان كبرى صارت صغرى الاول سالبة وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختار المصنف أن الموجبة الكلية إذا تساوى طرفاها تنعكس كنفسها فترفع عليه (ولو تساوى) أى الطرفان (فى الكبرى) الموجبة الكلية (صم) ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسها لانتفاء المانع وكانت النتيجة حينئذ موجبة كلية (وإذا كانت الصغرى) فى هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الاخرى السالبة الكلية) واللكات إما موجبة لسقوط السالبة الجزئية وحينئذ فإن كانت كلية لزم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطريقتين سلكت أما طريق العكس فلا أن عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وأما طريق القلب فلا أن الفرض أن الصغرى موجبة جزئية فتحل محل الكبرى والجزئية الموجبة لاتصلح كبرى الاول وان كانت جزئية فالجزئيتان لا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ثم هذا كله إذا كانت الموجبة الكلية غير متساو طرفاها فاما اذا تساوى افتقد قول (وعلى التساوى تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم ضرورة كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لان انعكاسها كلية اذا كانت كذلك كما تقدم غير مرة ويتعين حينئذ أن يكون الرد بطريق العكس (أو) كانت الصغرى فى هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ أن تكون (الكبرى) كلية موجبة لامتناع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلأنه لو قلبت حينئذ المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهى جزئية سالبة لا تنعكس ولو عكسها صارت الكبرى جزئية فى الشكل الاول وأما السالبة الكلية فلأنه حينئذ يصير القياس من سالتين وهما لا ينتجان أصلا وقد عرفت مع هذا أيضا سقوط السالبة الجزئية فتلخص أن شرط انتاج هذا الشكل أن لا تكون صغرا سالبة جزئية مع شئ من الحصورات الأربع ولا سالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية ولا مع موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولا أن تكون كبرا سالبة جزئية مع احدى الثلاث الباقية فحينئذ (ضروبه) المنتجة من الضرب الممكنة الانعقاد فيه خمسة لا غير الضرب الاول (كلياتان موجبتان) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيمم يلزم عبادة لازمه كل تيمم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فيقال كل تيمم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس) عكسا مستويا الى المطلوب جزئيا بعض المفتقر تيمم فان قلت ما السبب فى كون المطلوب فى هذا جزئيا وكل من لزوم الكلية) الكائنة فى اللازم المذكور للزوم المذكور (ومعناها صحيح قيل) انما كان المطلوب فى هذا جزئيا لفرض كون الصغرى مطلقا أى شئ شكل من الاشكال الاربعة قدّر (ما اشتمل على موضوع المطلوب والكبرى محمولة) أى وكون الكبرى مطلقا ما اشتمل على محمول المطلوب كما تقدم (فأذا زعمت أن الاستدلال على المطلوب الذى هو افتقار التيمم الى النية (الرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محموله) أى المطلوب (والحاصل عند الدرد) الى الشكل الاول (عكسه) وهو أن يكون التيمم موضوع المطلوب والمفتقر محموله فيحتاج الى عكسه (فينعكس جزئيا) لما عرف من أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فهذا سبب كون اللازم فى هذا الضرب جزئيا ثم نقول على وتيرة ما تقدم (ولو تساوى) أى الطرفان فى الموجبة الكلية التى هى لازمه هذا الضرب (كان) عكسه (كلية) ولا يتأتى السؤال المذكور الضرب

تسلمه هو الباطل لثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهبه لان احتياده أن الواجب واحد لا بعينه الثانى أنه مناقض لقوله بعد ذلك أنه يستدعى أحدها لا بعينه الثالث ان غير المعين انما لا يوجد اذا كان مجردا عن الشخصات ويوجد اذا كان فى ضمن شخص بدليل

الكلبي الطبيعي كطلق الانسان فانه موجود مع أن الماهيات الكلية لا وجود لها (قوله وعن الثاني) أجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الوجوب معين فيستدعي معينا بأنا (٦٤) لان ذلك بل يستدعي أحد الخصال لبعينه وان كان لا يقع الا في معين وأحد الابعينه

موجوده تعيين من وجه
وهو انه أحد هذه الثلاثة
وذلك كالمطلوب المعين مثل
الحدث فانه يستدعي علة من
غير تعيين وهو اما البول أو
الس أو غير ذلك وهذا
الجواب لا ذكر له في كتب
الامام ولا كتب أتباعه وقد
تقدم أنه مخالف لما سلمه
للخصم لكنه صحيح في نفسه
(قوله وعن الآخرين) أي
وأجيب عن الآخرين
وهما الثواب والعقاب بأنه
إذا أتى بالكل فيستحق
الثواب على مجموع أمور
لا يجوز ترك كلها ولا يجب
فعاها والمصنف وعد بذكر
الجوابين ولم يجب عن
العقاب وقد وقع ذكره في
بعض النسخ فقال يستحق
ثواب وعقاب أمور قال ابن
التمساني في شرح المعالم
والجواب الحق أن تقول
لا يخلو إيمان يأتي بالجميع
على الترتيب أو على العمية
فإن أتى به على الترتيب كان
ثواب الواجب حاصلا على
الاول وان أتى بهامعا كان
هر تباعى الاعلى ان تفاوتت
لانه لو اقتصر عليه لحصل له
ذلك فإضافة غيره اليه
لانه نقصه وان تساوت فأتى
أحدها وان ترك الجميع
عوقب على أقلها لانه لو
اقتصر عليه لاجراه وهذا

(الثاني مثله أي الضرب الاول) (الآن الثانية جزئية) فهو موجب ثان كلية صغيرة وجزئية كبرى ينتج
موجبة جزئية مثاله (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) ينتج بعض ما هو بنية الوضوء (والرد والالزام
كالاول) أي ورده هذا الضرب الى الشكل الاول والالزام له كالضرب الاول من هذا الشكل الآن
الضرب الاول منه يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه
فتقلب المقدمتان الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الوضوء بنية ثم يعكس هذا الالزام
الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب (الثالث كلياتان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثاله
(كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لاستغنى) عن النية (بمندوب
بالقلب والعكس) أي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم عكس النتيجة الى
المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية
ويعكس الى لا مستغنى عن النية بمندوب الضرب (الرابع كلياتان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج
جزئية سالبة) مثاله (كل مباح مستغنى) عن النية (وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية
ليس بوضوء بعكس المقدمتين) فتعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح
والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضمهما الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج
النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلا فقام على قولهم وأما على ما تقدم غير مرة من أن الموجبة الكلية
إذا تساوى طرفاها تعكس كنفسها فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة
سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية
كل رابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لا زاموردا) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من
الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن النية ولا شيء من
الوضوء بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فتعكس الاولى الى بعض المستغنى عن النية مباح
والثانية الى ولا شيء من المباح بوضوء فينتج الالزام المذكور بعينه (وبين الشكل) أي الضرب الخامس
من هذا الشكل (بالخلف) وهو أن تضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج ما تعكس الى نقيض
الآخرى غير أن المراد باحدى المقدمتين المضموم اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المنجيين
للايجاب هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي
الضرب الثلاثة الاخر المنتجة للسلب هي الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف
المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول ولم يصدق بعض المفتقر الى النية تيمم لصدق
نقيضه وهو لا شيء من المفتقر الى النية بتيمم وتضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية
فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة بتيمم وتعكس الى لا شيء من التيمم يلزم
عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المردود فانها كل تيمم يلزم عبادة فالصادق احدها لكن كبرى
هذا الضرب صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا الالزام وكذبه بكذب مقدمتيه اللتين هما الملزوم
أو بكذب احدهما او الفرض أن هذه الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض
المطلوب فالمطلوب حق ونقول في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق
نقيضه وهو بعض المستغنى عن النية مندوب فيضم صغرى الى كبراه فينتج من الضرب الثاني من
الشكل الاول بعض المستغنى عن النية عبادة وينعكس الى بعض العبادة مستغنى عن النية وهذا يناقض
صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فالصادق احدها لكن الصغرى صادقة

الجواب نقله الامام في المحصول والمنتخب عن بعضهم وان كان المذكور هنا فيه زيادة ثم قال
ويمكن أن يقال كذا وكذا وذكروا كجواب المصنف وانما لم يذكر المصنف الجواب الآخر لان صاحب الحاصل قال إنه ضعيف لانه يوجب
بالفرض

تعيين الواجب قال بل الصواب الجواب الآخر وما قاله باطل فانه لا يلزم من تعيينه بعد الإيقاع تعيينه في أصل التكليف والمجوز والها هو
التعيين في أصل التكليف بدليل أن الآتي بأي الخصال شاء يكون آتيا بالواجب اتفاقا (٦٥) كما تقدم من كلام المصنف مع انها

معنة قال (تذنب الحكم
قد يتعلق على الترتيب فيجزم
الجمع ككل المذكي والمبنة
أو يباح كالوضوء والتميم أو
يسق ككفارة الصوم)
أقول هذا الفرع شبهه
بالواجب المحي من حيث أن
الحكم فيه تعلق بامور
متعددة وان كان تعلقه
بالترتيب فلماذا كرا الواجب
المخير كره بعده لكونه
كالفضلة منه والبقية فلذلك
عبر بالتذنب وهو بالذال
المجزة قال الجوهري
ذنب عمامته بالتشديد
إذا أفضل منها شيئا فأرخاه
كالذنب وحكى الجوهري
أيضاً أنه يقال ذنبه يذنبه
بالتخفيف أي تبعه يتبعه
فهو ذائب أي نابح فيجوز
أن يكون التذنب مأخوذاً
من الأول وعلى هذا فلا كلام
ويجوز أن يكون مأخوذاً
من الثاني بعد تضعيفه
ليصير منه دياً إلى اثنين
كعرف وغيره والمعنى أنه
ذنب هذا الفرع ذلك الأصل
أي أتبعه آياه والامام
وأتباعه عبر واعن هذا
بقولهم فرع وحاصل
ما قال أن الحكم قد يتعلق
على الترتيب وحينئذ فيقسم
إلى ثلاثة أقسام قسم
يحرم الجمع ككل المذكي
والمبنة وهذا واضح وقسم
يباح الجمع كالوضوء والتميم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه يكذب كلتا المقدمتين أو أحدهما والفرض أن كبراه صادقة
فيلزم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق وعلى هذين الايضاحين
أخذ بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار آساجها بل باعتبار الطبع بل باعتبار أنفسها فقدّم
الأول لانه من موجبتين كليتين والايجاب الكلي أشرف الاربع ثم الثاني لمشاركته الأول في ايجاب
مقدمته ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول بالقلب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم حصر
الضروب المنتجة من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى
بل وزاد نجم الدين النجواني في كل من الشكل الأول والثاني أربعة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي
الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه (تذنب) قالوا وانما وضعت الاشكال في
هذه المراتب لان الأول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الوسط ثم منه إلى
محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه إلى محموله وهذا لا يشترك الأول فيه غيره فوضع في المرتبة
الأولى ثم ثنى بالثاني لانه أقرب ما بقي من الاشكال إليه لمشاركته له في صغرها التي هي أشرف لاشتمالها
على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب ايجاباً وبسبب له ثم أردف بالثالث
لان له به قرباً لمشاركته له في أخس المقدمتين ثم ختم بالرابع اذ لا قرب له به أصلاً لمخالفته آياه في المقدمتين
وبعد عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أي استقصاء جميع جزئيات كلى
أو أكثرها التعريف حكم من أحكام هي بحيث تصف به هل الواقع أنها متصفة به على سبيل العموم أم لا
وإذ كان كذلك (فيسندل على) ثبوت (الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه
(بثبوت) أي ذلك الحكم (فيها) أي الجزئيات المذكورة فالاستدلال به استدلال بحال الجزئى على
حال الكلى وقد يقال على الغرض من هذا التنبع وعليه تعريفه بآيات الحكم لكلى لبثوته في
جزئياته (وهو) قسمان (تامان استغرقت) الجزئيات بالتنبع (بفيد القطع) كالعديد ما زوج
ولما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ويسمى أيضاً قياساً
مقسماً (وناقص خلافة) أي ان لم تستغرق جزئياته بالتنبع وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل
يفيد الظن لجواز أن يكون ما لم يستقرأ من جزئيات ذلك الكلى على خلاف ما استقرأ منها كما
يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكذلك الأسفل لان الانسان والفرس وغيرهما ما نشاهد من
الحيوانات كذلك مع أن التماسح بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكذلك الأعلى وأفادنى المصنف املاء
فان قيل الاستقراء التام انما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بأن حكم الكلى
هذا الجواز أن يكون بعض أفراد المقدرة الوجود ولو وجدت مكان حكمها غير هذا فالجواب
أن حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على الامور الخارجية واستقراء الشرع تام فيحصل
به المقصود قطعاً بخلاف استقراء اللغة فانه غير تام اهـ ثم لما كانت طرق الاستدلال المقبول منحصرة
في خمسة الاربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق
الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتى فن مقاصد الفن) الاصولى تنبها
على أنه لا يجوز أن يعدّ هاتين المقدمات بالنسبة إلى هذا العلم لمناقضته حينئذ لجزئيته وان صلح أن يكون
منها بالنسبة إلى غيره ما عدا المنطق اذ لا ضير في ذلك الامر (الرابع) من الامور التي هي عبارة عن
مقدمة هذا الكتاب (استداده) أي مامنه مدد هذا العلم وهو امران أحدهما (أحكام) كلية لغوية
(استنبطوها) أي استخراجها أهل هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم آياها أفراداً وتركيبا

(٩ - التقرير والتخير - أول) فان التيمم عند العجز عن الماء واجب ولو استعمله أيضاً مع الماء لكان جائزاً وقسم
يسن ككفارة الجمار في رمضان فانه يجب عليه اعتاق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاطعام ستين مسكيناً ويستحب له الإتيان

بالتلثة وهذا المثل ذكرا الامام واتباعه لكن التمثيل بالتعميم فاسد لان التعميم مع وجود الماء لا يصبغ والاثبات بالعبادة الفاسدة حرام
انما طلكونه فلاعبا كما صرحوا به (٦٦) في الصلاة الفاسدة فان فرض انه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة

(لاقسام من العربية جعلوها) أي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة المذكورة (مادة له) أي جزأ لهذا العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر (ليست مدونة قبله) أي تدوين هذا العلم وانما تذكري غرض استدلالاتهم في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتباين والترادف والحقيقة والمجاز والظهور والنصوصية والاشارة والعبارة (فكانت) هذه الاحكام حينئذ بعضها (منه) وأشار بهذا الى دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كإسبشير اليه أيضا نانياو يصرح ببقية ثالثا ثم استداده من هذه الاحكام من جهة كل من تصورها وتصدقها ومن ثمة ترى كثيرا منها مغنوا ذكرا في هذا العلم بمسئلة فان قيل بعض مقاصد هذا العلم تتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزا منه ضرورة كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب كما قال (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الاحكام تصورا وتصدقا كالتصديق مثلا بان العموم يلحقه الخصوص (لا ينافي الاصاله) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جهة أجزاء هذا العلم (بلجواز) كون (مسئلة) من العلم (مبدأ المسئلة) أخرى منه بالمعنى الاخص في المبدئية كما فيما ذكرنا من المثال ولا نسلم أن كل ما توقف على شئ يكون ذلك الشئ خارجا عنه فان المركب يتوقف على كل من أجزائه ولا شئ من أجزائه بخارج عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا عن المتوقف فهو لا يقتضي أن يكون خارجا عن جملته هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من هذه الاحكام (لان الأدلة) الكلية السمعية (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي اللغة العربية فالاستدلال بها يتوقف على معرفة أقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى (وجل حكم العام مثلا والمطلق) أي وجل حكمه على ما يكون من الأدلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس بقيد كونه) أي كون العام المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة ولا بقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الأدلة المذكورة أي ليس الجل باعتبار هذا التقيد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منها في نفسه فينطبق على عام الكلام السعبي ومطلقه من الكتاب والسنة لان كلامنا من هذين من مصادقات دينك حينئذ فاندفع أن يقال الاحكام الكائنة لاقسام من العربية انما هي مذكورة في هذا العلم من حيث كونها أحكام الأدلة من الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمدا من الاحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع ظاهر ثم نبه على أن الاحكام قد لا تكون مجمعا عليها خشية توهم كونها أجمع مجمعا عليها فقال (وقد يجري فيها خلاف) بين المستنبطين كما استقف عليه ثانی الامرین ما أشار اليه بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات الاحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتعريم والتدب والكراهة والاباحة والوصف بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات وانما فسر الاجزاء بتصورات الاحكام لان التصديق بآياتها ونفيها من حيث استفادتها من أدلتها من مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالفقه) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الاجزاء المستقلة أيضا (بجمعها) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام ممتدة لكل منهما (الاحتياج) الكائن لكل منهما (الى تصورات محمولات المسائل) أي مسائلهما لان مقصود الاصول من الاصول اثبات الاحكام ونفيها من حيث انهما مدولة للأدلة السمعية ومستفادة منها والفقيه من الفقهاء اثباتها ونفيها من حيث تعلقها بأفعال المكلفين التي لا تنصدا لاعتقاد وهي تقع جزأ من محمولات مسائلهما كالامر للوجوب والوتر واجب فان معنى الاولى أنه دال على الوجوب ومفيدة ومعنى الثانية أنه متعلق بالوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيهما لانفس المحمول والحكم بالشئ نفيها واثباتا

فلا يكون تيمنا وتيميله أيضا بالكفارة فيه نظر لان الكفارة سقطت بالاول فلا ينوب بالثاني الكفارة لعدم بقائها عليه فلا تكون كفارة لكن القرب من حيث هي مطلوبة وفي المحصول ومختصراته ان الاقسام الثلاثة أيضا تجري في الواجب التحريم فحريم الجمع كنبص المستعدين للامامة وزويج المرأة من خاطبين واباحة الجمع كستر العورة بثوب بعد ثوب واستحبابه كخصال كفارة اليمين قال (الثانية الوجوب ان تعلق بوقت فاما ان يساوى الفعل كصوم رمضان وهو المضيق أو ينقص عنه فيمنعه من منع التكليف بالحوال الا لغرض القضاء كوجوب الطهر على الزائل عذره وقد بقي قدر تكبير أو يزيد عليه فمقتضى ابقاع الفعل في أي جزء من أجزائه لعدم أولوية البعض وقال المتكلمون يجوز تركه في الاول بشرط العزم في الثاني والاحراز ترك الواجب بلا بدل ورد بان العزم لو صلح بدلا لتأدى الواجب به وبأنه لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد

البديل والمبدل واحد ومنهم من قال يختص بالاول وفي الاخير قضاء وقالت الخنفية يختص بالآخر وفي الاول تجزئ فرع وقال الكرخی الا في أول الوقت ان بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ولا نافلا احتجوا بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجز

تركه قلنا المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه) أقول هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار وقته وحاصله أن الفعل المتعلق بوقت معين ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها أن يكون وقته مساويا له لا يزيد عليه ولا ينقص (٦٧) كصوم رمضان ويسمى هذا بالواجب المضيق الثاني أن يكون

الوقت ناقصا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف به بالمال الآن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحیض والصبا وقد بقي مقدار تكبيرة وإطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظر لان ذلك مخصوص بما إذا لم يكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداء على المشهور عندنا فالاحسن أن يقول لا لغرض التكليف خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي نسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الامام وأتباعه وابن الحاجب أن الامر بذلك يقتضي انقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخرًا لان قوله صلى الله عليه وسلم الوقت ما بين هذين متناول لجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولي من تعيين البعض الآخر وهذا هو معنى قول الاصحاب ان الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً

فخرج تصويره بسائر أجزائه وهذا بالنسبة إلى الفقه استطراداً وكذا قوله (على أن الظاهر استمداد الفقه أياها) أي تصورات الاحكام المذكورة (منه) أي علم الاصول (لسبقه) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه (وان لم يدون) علم الاصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فان أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الامام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الامام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة كانه نقله الغير وزادى الشافعي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المطرزي في الايضاح ذكر الامام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدماً في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلاً يقع في أبي حنيفة فدعا فقال باه هذا أتقع في رجل سلم له الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تفرّد بوضع السؤال فسلم له نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون انه أخطأ في الكل فاذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلاً بما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم ولو بقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة رحمه الله ويقال ان أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الامام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالتماس ابن المهدى (وزيد) هذا العلم على الفقه (بها) أي بتصورات الاحكام المذكورة (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب مأموره أولاً والواجب لما مقيد بالوقت أولاً) فان الموضوعات في هذه المسائل أسماء مشتقة من الاحكام وليس مثله بواقع في الفقه فيكون حينئذ احتياج هذا العلم إلى تصورات هذه الاحكام أكثر من احتياج الفقه اليها لان استمداده منها أوفر من استمداد الفقه ثم لو قال مثل الاباحة حكم شرعي والاباحة ليست جنساً للوجوب لكان أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد بهذه الاحكام موضوعات لمسائله (عدت) هذه الاحكام (من الموضوع) أي موضوع هذا العلم لان ذلك يقتضي كون نفس الاحكام موضوعاً لهذا العلم لان موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا من ذهب اليه وما عليه وأن البحث عنهم وعن المكلف الكلي وأحواله من باب التتميم والواضح فراجعته ثم بقي هنا شيء وهو أن الأسدى وابن الحاجب ومن تابعهم ما ذكر وأن استمداد هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث علم الكلام ولعله انما لم يذكره لان مراده من استمداده ان يكون الادلة متوفرة عليه من حيث ثبوت حجيتها للاحكام أو من حيث ان اثبات الاحكام أو نفيها متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الادلة من قبيل الاول كإقراره في كتبهم ومراد المصنف بامنه الاستمداد ما بحيث يكون مادة وجزء لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن ثمة نبه فيما مضى على أنه ليس في الاصول من الكلام المستقلة الحاكيم وما شابهها وأمله تعلق بها وهي ليست من الاصول وقد أوضحناه فيما سلف ثم انه وان كان لا مناقشة في الاصطلاح صنيع المصنف نظراً إلى المعنى اللغوي أولاً لان المدلل الشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدلل للجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كله أجزاء علوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي ان علم الاصول ليس علماً برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس بحق (وما يحال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقه كالتول بأن العدة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب أو بالعكس أو لعمل الصحابي لا لروايته أو بالعكس وعدالة الراوي وجرحه وهو مذکور في علم الاصول كافي علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الاصول بالنسبة إلى هذا مستمد من علم الحديث حتى يكون الاصول فيه عيالاً على الحديث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استمداداً)

وأهمل المصنف التصريح بوجوبه بأول الوقت ولكنه يؤخذ من تعليل ما يليه من المذهب الثاني ونقله المصنف عن المتكلمين يعني أصحاب أصول الدين أن الحكم كذلك لكن لا يجوز تركه في الجزء الاول إلا بشرط العزم على الفعل في الجزء الثاني ونقل الامام في آخر المسئلة أنه

قولاً كل ما يثبت بالاعتراض وكذلك في المنقوب والاختار لا يتعدى ولا يختار فيهما وجهان حكاهما الماوردي في الحاوي وغيره
والصحيح هو الوجهين ويصححه النودى (٦٨) في شرح المنقوب وغيره ونقل الاسقنهاني في شرح المحصول عن القاضي عبد الوهاب

المالكى يقول أكثر
الشافعية قوة (والإجازة)
أى احتج الذاهب إلى
وجوب العزم بأنه لو جاز
الترك في أول الوقت بلا
عزم مع قولنا بوجوبه في
أول الوقت لكان يجوز
ترك الواجب من غير بدل
وهو محال ورده المصنف
وجهين أحدهما أن
العزم لا يصلح أن يكون
بدلاً عن الفعل لأنه لو صلح
بدلاً لتأدى الواجب به لأن
بدل الشيء يقوم مقامه وإذا
لم يصلح البدلية فقد لزم
جواز ترك الواجب بلا بدل
الثاني أنه إذا عزم في الجزء
الأول من أجزاء الزمان على
الفعل فلا يخسأ لو إيمان
يجب العزم في الجزء الثاني
أيضاً ولا يجب فإن لم يجب
فقد ترك الواجب بلا بدل
ويلزم أيضاً التخصيص من
غير محض وإن وجب
فقد تعدد البديل وهي
الأعزام مع أن البديل
واحد فإن قيل فديكون
صالحاً للبديل في ذلك الوقت
لا مطلقاً فإذا أتى بالبديل في
هذا الوقت سقط عنه الأمر
بالأصل في هذا الوقت لافى
كل الأوقات قال في المحصول
هذا ضعيف لأن الأمر
لا يقيد التكرار بل لا يقتضى
الفعل الأمرة واحدة فإذا
صار البديل قائماً مقام الأصل

أى ليس البحث عن هذه الأمور في هذا العلم استمداده من علم الحديث (بل) السبب في تواردهما معاً
(تداخل موضوعي علمين يوجب مثله) فقد عرفت جواز تداخلهما باعتبار عموم موضوع أحدهما
بالنسبة إلى الآخر وخصوص موضوع الآخر بالنسبة إليه ولا شك أن ذلك قد يوجب التقاءهما بحثاً في
بعض المطالب من غير أن يكون أحدهما عالياً على الآخر في ذلك وموضوعا هذين العلمين كذلك
كما أشار إليه بقوله (والسبب) أى الدليل الكلى السببى مطلقاً (من حيث يوصل) العلم بأحواله
إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين (يندرج فيه السببى النبوى من حيث كيفية الثبوت)
وهو ظاهر لكون هذا جزئياً من جزئيات ذلك وقد عرفت أن ذلك موضوع أصول الفقه وهذا موضوع
علم الحديث فاذن علم الحديث باب من الأصول وكون الأصولي يبحث عن الدليل المذكور من حيث
الايصال المشار إليه لا يقتضى نفي البحث عنه من حيث كيفية الثبوت وكيف يقتضيه والبحث من
حيث الايصال المذكور لا يكون إلا بعد معرفة كيفية الثبوت من جهة وحسن وغيرهما ومن ثمة تختلف
صفات إثبات الأحكام للمكلفين باختلاف كيفية ثبوت الأدلة قوة وضعفاً لا تنافي بين قيدي الموضوعين
فظهر أن ذكر تفاصيل مباحث السنة المذكورة في الأصول لا يوجب استمداده إياها من علم الحديث
بل هي من مباحثه بالأصل أيضاً (ومباحث الإجماع والقياس والنسخ ظاهر) أى ومباحث هذه
وما يتبعها ظاهر كونها مباحثه المختصة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كليلهم أسواء وأما الكلام
فقد عرفت أنه ليس في الأصول منه إلا مسئله الحاكم وما يتعلق بها وأنهما من المقدمات أو من
المبادئ بالاصطلاح الأصولي وأما الفقه فليس في الأصول منه إلا ما هو إيضاح لقواعده في صور جزئية
أو استطراد قال المصنف رحمه الله والجدل المذكور فيه أعنى كيفية الإرادة على الأقيسة الفقهية
ذوات العلل العملية منه حادث بمحدوده فإن أفرد هذا الجدل فكيف الفرائض بالنسبة إلى الفقه والجدل
القديم جل قسيلة في بيان ما على المانع والمعلل من حفظ وضعهما وكذا مباحث أقسام اللفظ الآتى
تفصيلها منه لظهور توقف الايصال المذكور على معرفتها وغاية ما يلزم كون المبادئ اللغوية جزأ من
الأصول والألزام حق فظهر أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستمد من علم مدون قبله شيئاً يكون منه
جزأ وهو المطلوب وهذا آخر الكلام في المقدمة (المقالة الأولى في المبادئ اللغوية) المبادئ جمع مبدأ
وهو في الأصل مكان البداية في الشيء أو زمانه ثم سمي به ما يحل فيه توسعاً مشهوراً كما هنا فإن المراد ما يبدأ
به قبل ما سواه من مسائل هذا العلم لتوقفه عليه كما هو المصطلح المنطقي لأن المباحث المقصودة ذات المصنف
في هذه الترجمة من أجزاء هذا العلم ومن ثمة تراه ينبى على ما ذكر فيها مما ليس كذلك أنه ليس منها وقد عرف
من هذا وجه تقديم هذه المقالة على المقالتين الآتيتين كما عرف مما تقدم قرياً ووجه تسميتها اللغوية
ثم حاصل ما في هذه المقالة بيان معنى اللغة والإشارة إلى سبب وضعها وبيان الواضع وهل المناسبة بين
اللفظ ومعناه لازمة وأن المعنى الذى وضع اللفظ له ذهنى أو خارجى أو أعم منهما وطريق معرفة الوضع
وهل يجري القياس في اللغة وانقسام اللفظ إلى أقسام متعددة متباينات ومتداخلات باعتبارات
مختلفة كما يستق علمها بمجرد أفعالها مفصلات إن شاء الله تعالى مفيض الجود والخيرات المقام الأول في
بيان معنى اللغة (اللغات الالفاظ الموضوعية) للعانى وحدها الشهرة أن وضعها إنما هو لغائياً كما هو المتبادر
واللفظ صوت معتمد على مخرج حرف فصاعداً والمراد بالوضع تعيين اللفظ بأزاء المعنى فيم ما يكون بنفسه
أو بقرينة فيتناول الحقائق والمجازات والمعنى ما يقصد باللفظ ثم الالفاظ شاملة للمستعملات والمهملات
المفردات والمركبات والموضوعة مخرجة للمهمات وانما عبر بالجمع لأنه وقع تفسير الجمع (ثم تضاف

في هذا الوقت فقد صار قائماً مقامه في المرة الواحدة فيلزم الاكتفاء به قال في البرهان والذي أراد أنهم لا يوجبون تجديد
العزم في الجزء الثاني بل يجب أن يكون بان العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلة كالسحاب النية على العبادة الطويلة مع عزوب

وهذا الذي قاله فيه تبين للذهبي وجواب عما قاله المصنف وهذا المذهب متفقان على الاعتراف بالواجب الموسع والثلاثة الالهية منكرة له (قوله ومن من قال الخ) شرع في ذكر المذاهب الثلاثة المنكرة للواجب الموسع (٣٩)

بأول الوقت فان فعله في آخره كان قضاء لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره عقوب الله والمراد بقوله ومن أي ومن الشافعية صرح به الامام في المعالم خاصة فان عبارة الحصول والمنقبة ومن أخصها وهذا القول لا يعرف في مذهبنا ولعله التمس عليه بوجه الاصطخرى حيث ذهب الى أن وقت العصر والعشاء والصبح يخرج بخروج وقت الاختيار ثم نقله الشافعي في الام عن المتكلمين فقال وقال قوم من أهل الكلام وغيرهم ممن بقى عن يقول ان وجوب الحج على الفور لان وجوب الصلاة يختص بأول الوقت حتى لو أخره عن أول وقت الامكان عمى بالتأخير اه وهذا يحتمل أيضا أن يكون سبب هذا الغلط والثاني أن الوجوب يختص بآخر الوقت فان فعل في أول الوقت كان تعجيلا وبصيركى أخرج الزكاة قبل وقتها ومقتضى هذا الكلام أن تقع الصلاة نفسها واجبة ويكون التطوع انما هو في التعجيل بكن بعمل ديناً أو زكاة وقد ذكر في البرهان ما يقتضيه لكن نقل الامدى وابن الحاجب

كل لغة الى أهلها) أو يجرى عليها صفة منسوبة اليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تميزها عما سواها المقام الثاني في بيان سبب وضع لغات الانامى لما خلق الله تعالى الانسان غير مستقل بمصالحه في معاشه من مأكل ومشرب وملبس ومسكن وما يلحق به من الامور الخارجية وفي معادته من استفادة المعرفة والاحكام التكليفية التشريفية عن ربه سبحانه الموجبة لتخيري الدارين مفتقرا الى معاضدة غيره من ربه فوعه على ذلك وكانت المعاضدة لا تتأق له الا بتعريف ما في الضمير والواقع اماما باللفظ أو بالكتابة أو بالإشارة كحركة اليد والرأس أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل الشيء ليكون علامة عليه وكان في المثال عسرى كثير من الاشياء مع عدم عمومها اذ ليس كل شيء يتأق له مثال وقد بقي المثال أيضا بعد انقضاء الحاجة فيبقى عليه من لا يريد وقوفه عليه والاشارة لا تبقى بجميع الاشياء أيضا وكيف وهي لا تقع الا في المحسوسات أو ما أجرى مجراها والكتابة فيها من الحرج ما لا يخفى وكانت الالفاظ أيسر على العباد فانها كيفيات تحدث من اخراج النفس الضرورى الحصول للانسان المعتمد للطبيعة بلا مشقة ولا تكلف مع أنها مقدرة بقدر الحاجة توجد مع وجودها وتنقضى مع انقضاءها وأعم فائدة لانها صالحة للتعبير بها عن كل مراد حاضر أو غائب معدوم أو موجود معقول أو محسوس قديم أو حادث كل الشأن كما قال المصنف (ومن لطفه الظاهر تعالى وقدرته الباهرة) أى ومن افاضة الاحسان برفق على عباده في الباطن والظاهر كما هو واضح عند أولى الابصار والبصائر وآثار صفة الاولية المؤثرة في المقدورات عند تغلقها بها الغالبية لعقول العقلاء من الأوتل والأوتل واخر لشمولها لكل الممكنات على سائر الوجوه من النفوت والصفات (الاقدار عليها) أى اعطاؤه تعالى اياهم القدرة على هذه الالفاظ السهلة الحصول عليهم متى شاؤا (والهداية للدلالة بها) أى وهدايتهم لأن يعلموا غيرهم بها ما في ضمائرهم من الأغراض والمقاصد متى أرادوا ثم كما قال المصنف الاقدار يرجع الى القدرة والهداية الى اللطف فهو لف ونشر مشوش (نخفت المؤنة) بهذا الطريق من التعريف ليسر وسهولته (وعت الفائدة) لشموله واحاطته ووضع الضمير موضع الظاهر في قوله ومن لطفه له علم به وزيادة وضوحه أولا به بلغ من عظم الشأن الى أن صار متعلق الأذهان المقام الثالث في بيان الواضع وفيه مذهب أحدها وهو مختار الامام نقر الدين والامدى وابن الحاجب ونسبه السبكي الى الجمهور أنه الله تعالى وأنه وقف العباد عليها بوجبه الى بعض الانبياء أو بخلقه الالفاظ الموضوعية في جسم ثم اسماءه اياها الواحد أو جماعة اسماء فاصد للدلالة على المعاني أو بخلقه تعالى العلم الضرورى لهم بها ومن ثم يعرف هذا بالمذهب التوقيفى ولما كان في هذا الاطلاق بعض تفصيل أشار المصنف اليه بقوله (والواضع للاجناس) أسماء وأعلاما للاعيان والمعاني مقترنة بزمان وغير مقترنة به (أولاً الله سبحانه) هذا (قول الاشعري) وقال للاجناس لانه لا شك في أن واضع أسماء الله تعالى المتلقة من السمع والاعلام من أسماء الملائكة وبعض الاعلام من أسماء الانبياء هو الله تعالى وقال أولاً لانه يسبى الى أنه يجوز ان توارد على بعضها وضعان لله أولاً وللعباد ثانياً كما سنوضحه قريباً (ولاشك في أوضاع آخر للخلق علمية شخصية) حادثة باحد انهم اياها ومواضعهم عليها ما يافون على اختلاف أنواعه وكيف لا والوجدان شاهد بذلك بل كما قال الشيخ أبو بكر الرازى ان هذه الاسماء لا تتعلق باللغة ولا بمواضع أهلها واصطلاحهم لان لكل أحد ان يبتدئ فيسمى نفسه وفرسه وغلامه بما شاء منها غير محظور عن ذلك وقيد بالشخصية لا تنفاد القطع بهذا الحكم للعلمية الجنسية (وغيرها) أى وغير هذه من أسماء الاجناس وأعلامها (جائز) أن توارد عليه في الجملة وضعان سابق للحق ولا حق للخلق بأن يضع البارى تعالى اسمائها المعنى ثم يضعه الخلق لا خرحى بكون ذلك

وغيرهما عن هذا القائل أنه يقع نفلا وهذا المذهب باطل لان التقديم لا يصح بسبب التعجيل اجاءا كما قاله ابن القيساني في شرح المعالم فبطل كونه تعجيلا والثالث وهو رأى الكرخى من الخفية أن الاق بالصلوة في أول الوقت ان أدرك آخر الوقت وهو على صفة التكليف

كان مافعله واجبا وان لم يكن على صفتهم بأن كان مجنونا أو مائضا أو غير ذلك كان مافعله نفلا هكذا في الحصول والمنتخب وغيرهما ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت (٧٠) بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف يأباه لانه شرط

بقائه على صفة الوجوب الى آخر الوقت وسبقه الامدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب الى هذه العبارة ونقل الشيخ أبو اسحق في شرح الملح عن الكرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ويتعين بالفعل في أي وقت فعل يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولين مع الامدى في الاحكام (قوله احتجوا) أي اجنبت الخفيفة على اختصاص الوجوب بالآخر الوقت بأنه لو وجب في أوله لما جاز تركه لكنه يجب وزجما عا فانتفى أن يكون واجبا والجواب ما قاله في الحصول وأشار اليه المصنف أن الواجب الموسع في التحقيق يرجع الى الواجب المخير لان الفعل واجب الاداء في وقت ما إما أوله أو وسطه أو آخره بخيرى مجرى قولنا في الواجب المخير إن الواجب إما هذا أو ذاك فكما أنا نصفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به فكذلك هذا فنخلص أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في المخير وبين أجزاء الوقت في الموسع ونحن لم نوجب الفعل في أول الوقت بخصوصه حتى

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين أو يضعوا ذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (فيقع الترادف) بين ذينك الاعمين اذ لا مانع من هذا التجويز فيتحذر أن محل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر وانما ذهب من ذهب الى هذا (لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فان تعليمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاطاعة بها ظاهر في القائل اعلمه مبينا له معانيها لما يخلق علم ضروري بها فيه أو لبقاء في روعه وأيا ما كان فهو غير مقتضى سابقه اصطلاح ليتسلسل بل بقتة الى سابقة وضع والاصل يتنى أن يكون ذلك الوضع عن كان قبل آدم وعن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب فانها ما أشار اليه بقوله (وأصحاب أبي هاشم) المعتزلى المشهورو يعبر عنهم بالهشمية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعثت داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم عرف الباقون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة اليها وغيرها كافي لتعليم الاطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب اليه (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومهم) أي بلغة قومهم الذي هو منهم - وبعث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سبيه العادى وهو مراد هنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتا) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسل اليهم (وهي) أي ونسبتها اليهم كذلك (بالوضع) أي يتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم لانها النسبة الكاملة والاصل في الاطلاق الحمل على التكامل (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور المنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحارث وقرره القاضي عضد الدين (كذلك) هذا النص (على سبق اللغات الارسل) الى الناس فانه ظاهر في افادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسل) للرسول اليهم (سبق الارسل اللغات فيصور) لتقدم كل من الارسل واللغات على الآخر حيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل (فغلط لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسل انما يوجب سبق الارسل على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الارسل (لغات بل) هذا النص (يفيد سبقها) أي اللغات على الارسل ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها بدونه فلا دور وحينئذ (الجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال للاصطلاحية (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للمفعول وبني له للعلم بالفعل وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحي يستدعى تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسل اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسل له الى قوم لعدمهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم (وبمعنى حصر) طريق (التوقيف على الارسل) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بأن ألقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعا ما وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ونحوه فاذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لجرحه ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بنى هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

يورد علينا جوازا خراجا عنه بل خيرناه بينه وبين ما بعدهم قال (فرع الموسع قد يسعه العمر كالخج (بل وقضاء الفاتت فله التأخير ما لم يتوقع فواته ان آخر لكبر أو مرض) أقول هذا التقسيم في الواجب الموسع مبنى على ثبوت ذلك جعله

فرعاً وحاصلاً أن الواجب الموسع قد يسعه العمر جمعه كالجمع وقضاء الفاتت أي اذا فات بعد زمان فات بتقصير فالمشهور وجوب فعله على الفور وحكم الموسع بالغير أنه يجوز له التأخير من غير تأقبت اللهم الآن يتوقع (٧١) قوات ذلك الواجب أي يغلب على

ظنه قواته كما صرح به في الحصول قال فان توقع أي ظن القوات إما الكبير سن أو لمرض شديد حرم التأخير عند الشافعي ومأفاه في المرض مسنم وهو معنى قول الأصحاب في الفروع أنه اذا خشى العصب يتضيق عليه الحجج على الصحيح وأما مأفاه في الشيخ فممنوع بل يجوز أصحابنا التأخير مطلقاً وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وجهاً ضعيفاً في العصيان بعد الموت وصححوا أنه يعصى مطلقاً وقيل لا مطلقاً وقيل بهذا التفصيل والامام اعتمد في هذه المقالة على المستصفي للفرزاني فانها مذكورة فيه وقوله لكبر أو مرض متعلق بقوله يتوقع فواته ويؤخذ منه أنه لا يحرم عليه التأخير اذا لم يظن القوات أصلاً أو ظنه لكن لا لكبر أو مرض بل لغيرهما من الاسباب التي لا أثر لها شرعاً كالتنجيم والمسام قال (الثالثة الوجوب إما أن يتناول كل واحد كالمصوات الخمس أو واحداً معينا كالتعبد ويسمى فرض عين أو غير معين كالجهاد ويسمى فرضاً على الكفاية فان ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل وان ظن أنه لم يفعل وجب) أقول

(بل الجواب) من قبل التوقيفية عمارة قدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه التام بطلانهم (أنها) أي الاضافة في قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أي لاختصاصهم بها في التعبير عن مقاصدهم دائماً وغالباً من بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (وضعهم) أي أن يكونوا هم الواضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم بنيه اياها وتوارث الاقوام فاخص كل بلغة) أي بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى اياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها وعلمها لا آدم ثم آدم علمها لنيه ثم ما زال الخلف منهم بتوارثها من السلف الى أن تميز كل منهم بارت لغة واختص بهادون من سواه ولا ريب أن مثل هذا مما يتوغل في الاضافة ولا سيما والكلام القصيح طافح باضافة الشيء الى غيره بادنى ملازمة فالظن يمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يترجم هذا بما وافقته لظاهر وعلم آدم الاسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر اذا اصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن وقد أمكن بهذا الوجه فيتعين (وأما يجوز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الاسماء كلها (اللهمة الوضع) بأن بعث داعيته له وألقى في روعه كيفيته حتى فعل وبسمي ذلك تعليماً مجازاً كما في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وأطلق الاسماء وأراد وضعها لكونها متعلقة كما هذا تأويل من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (أو ما سبق وضعه من تقدم) أي أو اللهمة الاسماء السابقة وضعها من تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبل آدم وأسكنهم الارض ثم أهلكهم بذنوبهم والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذه تأويل آخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (بخلاف الظاهر) من الآية مخالفة قويه وشحن ندعى الظهور والاحتمالات البعيدة لاتدفعه أما الاول فلا من المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الاسماء تعريف الله اياه الالفاظ الموضوعات لمعانيها وتفهمها بالخطاب لا بالالهام وأما الثاني فلان الأصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار اليهم لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار الى خلاف الظاهر الا بدليل كالاجماع وفي علمناه ولم يوجد هنا ثم لما لم يثبت كون اللغات توقيفية واشتهر أن لا ظن في الاصول بنبه المصنف على أنه لا ضير فيه لانها ليست من مقاصده فقال (والمسئلة ظنية من المقدمات والمبادئ فيها تغليب) أي واطلاق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليب لما هو منها الأكثر منه على ما ليس منها القليل وهذه المسئلة من هذا القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أبو الربيع الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته اه على أن مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفي بالظن في الاصول كما في كيفية إعادة المعدوم ونحوهما من الامور المتعلقة بالاعتقاد ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن أستاذه القاضي عضد الدين في درسه من أن المسئلة علمية فلا فائدة في بيان ظاهريه قول الاشعري كما ذكره ابن الحاجب اذا الظنون لا تنفيذ الا في العمليات وقوله (كالتى تليها) أي كما أن الامور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى هذه المسئلة ومفعوله الذي هو الهاء يرجع الى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور أي كالا مور التي تليها هذه المسئلة أو كما أن الامور اللاحقة بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى الامور التي هو الموصوف المقدر ومفعوله الذي هو الهاء يرجع الى هذه المسئلة أي كالا مور التي تلي هذه المسئلة لان تلك السوابق وهذه

هذا اتقسيم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصوم والصلاة واقصر الامام وأتباعه عليه وقد يتناول واحداً معينا كالتعبد والضحي والاضحي

وغيرها من خصال النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الاسم هو المكنى عليه الشافعي أنزله في التوحيد ليس في حقه وإفرض الكفاية وهو الذي يتناول بعضا (٧٢) غير معين كالمجاهد ومضى بذلك لأن فعل البعض كاف في توصيل المقصود منه

والخروج عن عهدته
بإطلاق الأول فانه لا بد من
فعل كل عين أي ذات فلذلك
سمى فرض عين وهذا
التسميم أيضا يأتي في السنة
وقد أهمل المصنف فسمه
العين كصلاة الضحى
وشبهها وسنة الكفاية
كتشيت العاطس والاضحية
في حق أهل البيت (قوله
فان ظن) يعني أن التكليف
يفرض الكفاية دائر مع
الظن فان ظن كل طائفة
أن غيره فعل سقط الوجوب
عن الجميع وان ظن كل
طائفة أن غيره لم يفعل وجب
عليهم الاتيان به وبأتمون
بتركه وان ظنت طائفة
قيام غيره به وظنت أخرى
عكسه سقط عن الأولى
ووجب على الثانية ولك
أن تقول هذا بشكل
بالاجتهاد فانه من فروض
الكفاية ولا ثم في تركه والا
لزم تأنيب أهل الدنيا فان
قيل إنما اتقى الاثم لعدم
القدرة فلما قيل لم أن
لا يكون فرضا فائدة
جزم المصنف بأن فرض
الكفاية يتعلق بطائفة
غير معينة والمسئلة فيها
مذهبان أحدهما هذا
وهو مقتضى كلام الامام في
المحصول والثاني وهو الصحيح
عند ابن الحارث واقتضاه

الواحق ليست مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم وانما تفيد نوع بصيرة فيه فاذن هذا من النوع
المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن إطلاق
المصنف المبادئ على ما اشتملت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد
بالاسماء المسميات بعرضهم) أي وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالآية
الشريفة ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوععة لمعانها بل المراد بها حقائق الاشياء وخواصها بأن علمه
أن حقيقة الخليل كذا وهي تصلح للكر والفروا أن حقيقة البقر كذا وهي تصلح للحرث وهذا جرد دليل
قوله تعالى ثم عرّضهم على الملائكة لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض
نفس الالفاظ على أن عرضها من غير تلفظ بها غير متصور وتلفظ بها بالآية الامر بالاتيان بها على سبيل
التبكيك ولان الضمير الذي هو هم للاسماء اذ لم يتقدم غيره وهي انما تصلح لذلك اذا أريد بها الحقائق لا مكانه
حينئذ تغليب الذوى العلم على غيرهم (مندفع بالتعجيز بأن يثني بأسماء هؤلاء) لانه تعالى أمرهم بالاتيان على
سبيل التبكيك والاطهار لعجزهم عن القيام به وأضاف فيه الاسماء الى هؤلاء وهي المسميات ومعالمهم أن
ليس المراد بها هذه المسميات لما يلزمه من اضافة الشيء الى نفسه وانما المراد بها الالفاظ الدالة عليها فكذا
الاسماء التي هي متعلق التعليم والامام لا يلزم طلبه الاتيان بالاسماء ثم إنما تعالى يا همم بالان محمته
انما تكون لو سأل الملائكة عما علم آدم لان شيء آخر والضمير في عرضهم للمسميات المدلول عليه ضمنا اذ
التقدير إما أسماء المسميات فخذف المضاف اليه دلالة المضاف عليه لان الاسم لا بد له من مسمى وعوض
عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من
المتأخرين وإما الاسماء للمسميات فخذف الجار والمجرور دلالة الاسماء عليه كما هو مقتضى مذهب
الباقيين وأباما كان فلا إشكال اذ لا منافاة بين كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات
التي هي ما أضيفت الاسماء اليه أو كانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غفر الله تعالى
له أن يقال في هذه الآية استخدام أعني يكون المراد بالاسماء في وعلم آدم الاسماء الالفاظ ويكون الضمير
في عرضهم راجعا الى الاسماء مرادها المسميات كقول الشاعر

اذ انزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضا

وهذا مع كونه من المحسنات البديعية أيسر وأسهل (وبعد علم المسميات) أي ومن دفع أيضا بعد أن
يقول وعلم آدم المسميات لان المفعول الثاني للتعليم انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل
الاشخاص والذوات الانوع مقبول من التأويلات كما يشهد به استقراء الاستعمالات فلا يترك الظاهر
القريب السالم من تكلف تأويل لاحتمال خفي من غير دليل ثالثا وهو مذهب القاضي أي بكر
الباقلاني ونقله في الحاصل عن المحققين وفي الحصول والتخصيص عن جمهورهم واختاره الامام الرازي
وأشاعه التوقف ولما كان ظاهرا هذا عدم القول بعين من الاقوال الممكنة فيها وقالوا في وجهه لان كلا
من المذاهب فيها يمكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشئ من الادلة لا يفيد القطع فوجب
الوقف أشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف القاضي) عن القطع بشئ من المذاهب
(لعدم دليل القطع) بذلك (لا ينفى الظن) بأحدها وهو ما الدليل يفيد ظنه بل يجمع الظن بأحدها عدم
القطع بشئ منها فلا يلزم الرفق الا بالنسبة الى القطع فقط (والمبادر) الى الذهن والاحسن ولكن المبادر
(من قوله) أي القاضي (كل) من المذاهب فيها (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لان مثل هذا الاطلاق
يقضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي عدم الظن بأحدها (ممنوع)

لوجود

كلام الامدى أنه يمتد بالجميع ولكن يسقط بفعل البعض وهذا هو مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة

لانه صرح بالسقوط فقال سقط عن الكل وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به احتج الاول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط الا بفعل

الكل واحتج الثاني بتأنيم الكل عند الترك اجماعا ولو تعلق بالبعض لما تم الكل وأجابوا عن احتجاج الاول بأننا إنما أسقطناه بفعل البعض لحصول المقصود فإن بقاء طلب غسل الميت وتكفينه مثلا عند القيام به من طائفة أخرى (٧٣) أمر بتقصيل الحاصل وهو محال

قال (الرابعة وجوب الشيء مطلقا بوجوب وجوب ما لا يتم الابه وكن مقدورا قيل بوجوب السبب دون الشرط وقيل لا فمما لنا أن التكليف بالمشروط دون الشرط محال قيل يختص بوقت وجود الشرط قلنا خلاف الظاهر قيل إيجاب المقدمة أيضا كذلك قلنا لا فان اللفظ لم يدفعه) أقول الامر بالشيء هل يكون أمرا بما لا يتم ذلك الشيء الابه وهو المسمى بالمقدمة أم لا يكون أمرا به حكى المصنف فيه ثلاثة مذاهب أصحها عند الامام وأتباعه وكذلك لا مدى أنه يجب مطلقا سواء كان سببا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم أو شرطا وهو الذي يلزم من عدمه العدم واليه وجوبه وهو الذي يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من وجوده العدم وسواء كان السبب شرعيا كالصيغة بالنسبة الى العتق الواجب أو عقليا كالنظر المحصل للعلم الواجب أو عاديا كجز الرقبة بالنسبة الى القتل الواجب وسواء كان الشرط أيضا شرعيا كالوضوء مثلا أو عقليا وهو الذي يكون لازما لما موربه عقلا كترك اضداد الماء موربه أو عاديا أي لا ينفلك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها راجعا على غيره كالمعلل دليل الأشعرى بالنسبة الى قوله على أن عبارة البديع والقاضي كل من هذه ممكن والوقوع ظني فهذا ظاهر في أن هذا اللفظ وهذا صريح منه بظن أحدها وحينئذ فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره يعني ليس منها شيء متمنع لذاته ثم النظر الى الواقع يفيد ظن وقوع أحدها سالما عن المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك متوقف عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقعا عن القطع بل يكون قاطعا بعدم القطع بأحدها ولا ينافيه ظن أحدها لما ذكرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك على أنه لا يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجب له في نظره والظاهر أنه لم يجد مانع قام عنده وان لم يكن ذلك مانعا في الواقع فأخبر عما عنده في ذلك ثم كانه يرى أن الظن لا يغني في هذه شيئا فأطلق الوقف ولم يقيمه بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليست أمرا رابعا وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق الاسفرايني أن القدر الذي يحتاج اليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه ليوافقوه عليه توقيفي من الله تعالى وما عداه ممكن بثبوته بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما ذكره قريبا ويعرف هذا بالمذهب التوزيعي وقد أشار المصنف اليه في ضمن رده بقوله (ولفظ كلها) في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (ينفي اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح) والاحسن ينفي اقتصار ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح (اذ يوجب) لفظ كلها (العموم) للححتاج اليه وغيره فانه من ألفاظ العموم ولعل المصنف انما اقتصر على هذا مع أن الاسماء تفيد ايضا لانه أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقى فيما وراءه على العموم ولا بدع في ذلك (فانتفى) بهذا (توقف الاستاذ في غيره) أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة الى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كأنقل عنه) أي الاستاذ لعدم وجوب التوقف في ذلك ومن الناقلين عنه هذا المدى وابن الحاحب ونقل الامام الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي اصطلاحى وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح في غيره ولعل المصنف اقتصر على الاول لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج اليه كما ذكره ابن الحاحب بان يقال لا نه لم يكن القدر المحتاج اليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور هذا فنقرر القاضي عضد الدين وأما العلامة ومن تبعه فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تنهاى الاصطلاحات أو دعوى التسلسل كما ذكره الامدى بان يقال لو لم يكن القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح بالتوقيف متوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بالاصطلاح آخر سابق وهو على آخره لم جروا الدور والتسلسل باطلان فلزمهم ما باطل جمع المصنف بينهم ما مصرحاً بانتفاء ما يقال (والزام الدور أو التسلسل لو لم يكن توقيف البعض منتف) لأن منع توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالأطفال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر (بل التردد مع القرينة كاف في الكل) ثم يلزم من سوق المصنف الجنوح الى المذهب التوقيفي وكان على الاستدلال له بالابه المتقدمة أن يقال انها انما تثبت

(١٠ - التقرير والتحجير - اول) جزء من الرأس في الوضوء والى هذا كله أشار بقوله وجوب الشيء بوجوب وجوب ما لا يتم الابه أى التكليف بالشيء يقتضى التكليف بما لا يتم الابه فالوجوب الاول والاخير يعنى التكليف والوجوب الثانى يعنى الافتضاء مثال

ذلك اذا قال السيد لعبيده اثنى بكذا من فوق السطح فلا يتأتى ذلك الا بالمشى ونصب السلم فالمشى سبب والنصب شرط والمذهب الثاني انه يكون أمراً بالسبب دون الشرط لان (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والثالث انه لا يكون

بعض المدعى لاختصاص الاسماء بنوع خاص من أنواع الكلمة الثلاثة أشار الى دفعه عوداً على بدء فقال (وتدخل الاعمال والحروف) في الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لانها أسماء) لان الاسم لغة ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه الى الذهن من الالفاظ ومخصصه اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل لانواعها الثلاثة وأما تخصيصه بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحتمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم بالاسماء لا فائدة المعاني المركبة اذ هي الغرض من الوضع والتعليم تعذر بدونهما على أنه لو سلم عدم التعذر حيث ثبت أن الواضع للاسماء هو الله فكذلك الاعمال والحروف اذ لا فائدة بأن الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به **تذنب** ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له فائدة فقال المازري هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارناً لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم بالمقام الرابع في أنه لم يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف آتياً بما هو من فصل الخطاب علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى آخر الامر (هذا) أو مضى هذا أو هذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه بمعنى أنه لا يقع وضع لفظ لمعنى إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكم به) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أي فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفي ذلك علينا بالنسبة الى بعض الالفاظ مع معانيها فصورنا أو غيره من مقتضيات حكمته وأرادته وانما قلنا هذا (القطع بحكمته) وكيف لا وهو العلم الحكيم وهذا القدر من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به (وهو) أي اعتبار المناسبة بينهما (ظاهري غيره) أي مظنون وجوده في غير ما علم من الالفاظ وضع الباري تعالى اياها لمعانيها لان الظاهر حكمة الواضع ورعاية التناسب من مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الصدين) جواب عن دخله قدر وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشيء وضده كالجون للابيض والأسود وبمناسبه لاحدهما لا يكون مناسباً للآخر وايضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلاماً من وجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد الشئيين في المضاف كالتحاذير وعرو في شئيهما بكونه واتحاد متضادين في المضاف ليس بمتنع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أي المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب اليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي الصدين كما توارده لانه قد ظهر أن هذا لا يناقها ثم لما كان الذي عليه الجمهور تساوي نسبة الالفاظ الى معانيها وأن المخصص لبعضها ببعض المعاني دون بعض هو ارادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التكسر وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصميري ذهبوا الى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة دلالة عليه فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافية ويعرفه غيره منه وقد ذكر القرافي أنه حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسهيات من الاسماء ف قيل له ما مسمى آذناغ وهو من لغة البر فقال أحد فيه يسأله شديداً وأراه اسم البحر وهو كذلك ورد الجمهور هذا القول بوجوه منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذاتي أصلاً ولا لازم باطل فاللزوم مثله ثم ذكر السكاكي وغيره أن أهل التصريف والاشتقاق على أن الحروف في أنفسها خواص بها تختلف كالجهر والهـمـس وغيرهما

أمر الا بالسبب ولا بالشرط واليه أشار بقوله وقيل لافيهما وانما قيد بقوله فيهما ولم يقل وقيل لان اللفظ المطلق يدخل فيه جزء المساهمة لانها لا تتم الا به أيضاً ومع ذلك فهو واجب بلا خلاف فافهمه ولا ذكر لهذا الثالث في كلام الأمدى ولا كلام الامام وأتباعه نعم حكاه ابن الحاجب في المختصر الكبير وان كان كلامه في الصغير في أثناء الاستدلال يقتضي أن يجيب السبب مجمع عليه واختار أعني ابن الحاجب فيما عدا السبب أنه ان كان شرطاً شرعياً وجب وان كان غير شرعي كالعقلي والعادي فلا فان قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف أحدهما أن يكون الوجوب مطلقاً أي غير معلق على حصول ما يتوقف عليه فان كان معلقاً على حصوله كقوله ان صعدت السطح ونصبت السلم فاسقنى ماء فإنه لا يكون مكافاً للصعود ولا بالنصب بل بخلاف بل ان اتفق حصول ذلك صار مكافاً بالسقي والافلا والشرط الثاني أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدوراً للمكلف كما مثلناه فان لم يكن متدوراً له لم يجب عليه تحصيله كإرادة

الله تعالى لوقوعه لان فعل العبد لا يقع الا بها وكذلك أيضاً الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه وبيانه أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية والالكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحاً من غير مرجح وتلك الداعية مستدعية

مخلوقة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها اذ لو كانت من فعل العبد لا تنقل الكلام اليها في وقوعها في وقت دون وقت فلزم التسلسل وهذا الاحتراز قد اشار اليه الامام في الكلام على الفروع الاربعة من بعد وصرح به ابن التلمساني في (٧٥) شرح المعالم ثم القراني والاصفهانى

في شرحهما للمحصل ولا يصح أن يقال احترازه عن غير ذلك من المعجوز عنه كسلامة الاعضاء

ونصب السلم ونحوهما فان العاجز عنه لا يكون مكافيا بالاصل بل لانزاع لفقدان شرطه وفي ذلك احالة الصورة المسئلة فان الكلام فيما اذا كلف بفعل وكان متوقفا على شيء لا قدرة له عليه بخلاف الداعية ونحوها فان عدم القدرة عليه لا يمنع التكليف والا لم يتحقق تكليف البتة فكل شرط للوجوب الناجز لا بد أن يكون مقسورا للتكلف الا ما قلناه قال الاصفهانى وضابط المقدور أن يكون ممكنا للبشر لكن ذكر الامدى في الاحكام أن المقدور واحد تراعى حضور الامام والعقد في الجملة (قوله لنا أن التكليف بالمشروط دون الشرط محال) هذا دليل لما اختاره المصنف من وجوب السبب والشرط وانما استدلل على الشرط لانه يلزم من وجوبه وجوب السبب بطريق الاولى وتقرير الدليل من وجوه أحدها أنه اذا كان مكلفا بالمشروط لا يجوز له تركه واذا لم يكن مكلفا بالشرط جاز له تركه ويلزم من جواز

مستدعية في حق عالمها اذا أخذ في تعيين شيء مركبه منها المعنى أنه لا يملك التناسب بينه وبين المعنى الذي عينه له قضاء لحق الحكمة ومن ثمة ترى القصر بالفاء الذي هو حرف دخول كسر الشئ من غير أن يبين وبالفاء الذي هو حرف شديد لكسر الشئ حتى يبين وأن لهيات تركيبات الحروف أيضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن ثمة كان الفعلان والفعل بالتحريك لما في سماء كثرة حركة كالترزان والجيدى وقد تقررا أنه ينبغي حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء لاجرم أن أول السكاكي قول عبادهم هذا مجوز أن يكون هذا امراده بنوع من الرضا اليه ووافقه المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكره وغيره لما على الحصر فيه من التعقب لما ذكره قريبا فقال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً وطفاهن اللفظ ومعناه كما فصلناه (مراد القائل بلزوم المناسبة في الدلالة) أي دلالة الالفاظ على معانيها فانه يمكن ولم يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينه وهو حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (والافهوض يرى البطلان) أي وان لم يكن هذا امراد عباد من قوله فقوله ضروري البطلان عند أولى العلم والاتقان كما يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لمرتين أحدهما أن صرف قول عباد ومن وافقه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كإعليه التصريفيون انما يتم اذا كان عباد ومن وافقه قائلين بأنه لا بد مع ذلك من الوضع كما ذكر الاسنوي أنه مقتضى كلام الامدى في النقل عنهم أما اذا كانوا مصرحين بأنه يقيس المعنى بذاته لمناسبة ذاتية بينهم ما من غير احتياج الى وضع كما قررناه آنفا ونقله في المحصول عن عباد وقال الاصفهانى انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانيهما أنه بطرق ما عليه التصريفيون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا ينبغي أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأق في بعض الكلمات وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذر في الظن باعتبارها في جميع كلمات اللغات * المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (فيل الذهني دائماً) كأنه يعنى سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالانسان أو في الذهن لا في الخارج كبحر زرق وسواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً وهذا مختار الامام الرازي ووجهه أما في المفرد فلاختلاف اللفظ لا اختلاف الذهني دون الخارجي فانما اذا رأينا جسم ما من بعيد وظننا به مجرماً سمينا به فاذا دوننا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظننا طائراً سمينا به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه انسان سمينا به وهذا آية على أن الوضع للذهني وأما في المركب فلا نقام زيد مثلاً يدل على حكم التكليم بأن زيد قائم وهو امر ذهني ان طابق كان صدقاً والا كان كذباً لا على قيام زيد في الخارج والا كان صدقاً وامتنع كذبه وليس كذلك وأجيب عن الاول بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى في الذهن لظن أنه في الخارج كذلك لا مجرد اختلافه في الذهن فال موضوع له ما الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حتماً هو كذا وعن الثاني بأننا لا نسلم أنه لو كان موضوعاً للخارجي لامتنع الكذب وانما يلزم لو كانت افادته للخارجي قطعياً وهو ممنوع لجواز أن تكون ظنية كالغيم الرطب للطرف فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذباً ثم يلزم هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمناً وأن لا يكون استعماله فيها حقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) وعن عزى اليه هذا أبو اسحق الشيرازي في شرح اللع والظاهر أن هذا فيما المعناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجهه ما قبله وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الاعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهانى على أنه الحق

تركه جواز تركه المشروط فيلزم الحكم بعدم جواز تركه المشروط ويجوز تركه وذلك جاع بين التقيضين وهو محال الثاني ما ذكره ابن الحاجب أنه اذا لم يكن مكلفاً بالشرط فيكون الاتيان بالمشروط وحده صحيحاً لانه أنى بجميع ما أمر به فلا يكون الشرط شرطاً وهو محال

الثالث ما ذكره في المحصول ان الامر بالشئ لو لم يقتض وجوب ما يتوقف عليه لكان مكلفا بالشئ ولو في حال عدمه لانه لا يدخل في التكليف مع أن الفعل في تلك الحالة (٧٦) لا يمكن وقوعه لان الشرط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف

به انذلك تكليفا بالمحال وهذه التقريرات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الامد ومصاحب التحصيل ومن تبعهما على تقرير الامام باعتراض زعموا أنه لا يحصى عنه وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل الشرط والتكليف بفعل الشرط في حال عدم الشرط فان الاول يمكن وطرقه أن يأتي بالشرط ثم بالشرط وأما الثاني فيجتمعا أمرين وأحدهما هو المراد فذلك صرح به في التقرير ولو لا خشية الاطالة لذكرت ذلك كله مبسوطة لكن في هذا تنبيه لمن أحب الوقوف عليه (قوله قيل يختص) أي اعترض الخصم على الدليل المذكور فقال لم لا يجوز أن يكون التكليف بالشرط مخصوصا بوقت وجود الشرط ولا امتناع في ذلك فان غاية تقييد الامر ببعض الاحوال الدليل اقتضاه وهو انه رار من المحار الذي ازمتمونا به فأجاب المصنف بأن اللفظ يقتضي ايجاب الفعل على كل حال فتخصيص ايجاب بزمان حصول الشرط خلاف اظاهر اعترض الخصم

في المفرد فالانسان مثلا موضوع الحيوان الناطق اعم من أن يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عيناً وذهناً خارج عن مفهومه زائد على الماهية كما أن كونه واحداً أو كثيراً زائداً عليه وما تقدم من اطلاق الحجر والطائر والانسان على الجسم الواحد المرئي من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاده في نفس الامر كذلك لا باعتبار أنه موجود في الذهن أو في الخارج قال وأما المركب الخسيري فأنما يفيد حكم المتكلم بأن النسبة بين الطرفين ايجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وبهذا الاعتبار يحتمل التصديق والتكذيب وأما الانشائية فموضوعه لانشاء مدلولها وإثباته وليس لها خارج حتى يفيد اظهاره وأما سائر المركبات فحكمها المفردات (ونحن) نقول اللفظ موضوع (في الاشخاص للخارجي) أي في الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمى المتشخص في الخارج كما يبعد أن يذهب أحدنا إلى خلافه وقوله (ووجوب استحضار الصورة للوضع لا ينفيه) جواب عن دخل مقدره هو أن الوضع للشئ فرع تصور فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند اعادة الوضع فحينئذ ما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضيح الجواب أن هذا الاستحضار ليس مقصودا لانه بل ليتوصل به إلى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهر أن هذا لا ينافي كون الوضع له وكيف ينأيه وهو طريق اليه (ونفيناه) أي ونفينا نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع (للماهيات الكلية سوى علم الجنس على رأي) وهو رأي الفارقين بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كأسماء موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن واسم الجنس كأسماء موضوع للفرد الشائع في أفرادهِ وسبق للمصنف أنه ان الفرق بينهما هكذا هو الوجه * واعلم أن هذا موهم بأن ثم من يقول بأن علم الجنس لم يضع للحقيقة المتحدة في الذهن ولم أقف عليه بل الظاهر أن لا خلاف في أن علم الجنس موضوع للماهية وأنما الخلاف في اسم الجنس كما سنشير اليه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأي أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين فيما أفرادهِ خارجية أو ذهنية) هذا والذي يظهر أن ما كان واضعه الله تعالى ومسماه مدرك في الذهن محقق في الخارج فهو موضوع لاسماء الخارج كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا انما يكون لماله وجود في نفس الامر وقد تقرر أن مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعلمها آدم هي المعروضات وما الظاهر أن الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فنه ما هو موضوع للشخص الخارجي كالعلم الشخصي ومنه ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كالعلم الجنسي ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أي شائع في جنسه وهو اسم الجنس النكرة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم * المقام السادس في بيان طرق معرفة اللغات أعني معرفة كون اللفظ الفلاني موضوعا للمعنى الفلاني وقد أشار إليه بقوله (وطريق معرفتها) تنحصر في أمور ثلاثة أحدها (التواتر كالسماء والارض والحرب والبرد) لمعانيها المعروفة (وأكثر ألفاظ القرآن) لمعانيها (منه) أي مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في المحصول وغيره وكذا أكثر ألفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره (والتشكيك فيه) أي هذا النوع بأن أكثر ألفاظ دورنا على اللسان لفظ الله وقد وقع الخلاف فيه أسرياني هو أم عربي وعلى أنه عربي أم موضوع هو ابتداء من غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول الذات من حيث هو وأول بعض المعاني أو المفهوم الكلي أو الجزئي وعلى الثاني هل هو من أله أو من وله أو من غيرهما فالحال الظن بغيره من الالفاظ وبأن الرواة أخذوا ذلك من تنبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز وبأنهم معدودون كالتحليل

على ذلك فقال انه معارض بمثله فانك أوجب المقدمة بمجرد الامر مع أن اللفظ لا يقتضي وجوبه او ذلك خلاف والاصمعي الظاهر فأجاب المصنف بأننا لنسلم أن ايجاب المقدمة خلاف الظاهر قال في المحصول لان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ أو دفعه

ما يثبت اللفظ فاما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا يثبت ولا يثبت فليس خلاف الظاهر اذا علم ذلك فالمقدمة لم يتعرض لها اللفظ يثني ولا اثبات فايجابهم ابدليل منفصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بحالة (٧٧) وجود الشرط دون حالة عدمه فانه يخالف

والاصح لم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم (سفسطة في مقطوع) به أي مكابر لما علم قطعاً
باخبار من يمنع العقل تواطؤهم على الكذب أنه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قائله الجواب لانه
كانكار البديهيات (والاحاد) أي وثايتها اخبار الاحاد (كالقر) أي كآخبارهم بأن القربض ضم القاف
وتشديد الراء اسم للبرد والتكأ كؤاسم للاجتماع والافرنقاع اسم للافراق الى غير ذلك مما لا يكون كثير
الدوران في الكلام وهذا ايضا التشكيك بشئ مما تقدم لانه يكفي فيه الظن وهو غير قاطع
فيه (واستنباط العقل من النقل) أي وثايتها أن يستنبط العقل من مقدمتين نقليتين حكماً لغوياً
(كنقل أن الجمع المحلى) بأداة التعريف للجنس (يدخله الاستثناء) المتصل لأي فرد أو أفراد ترد (وأنه)
أي الاستثناء المتصل المذكور (اخراج بعض ما يشمله اللفظ) فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن
الجمع المحلى يجوز أن يخرج منه أي فرداً أو أفراداً (فيحكم) العقل (بعمومه) أي الجمع المذكور بضميمة
حكمه بأنه لو لم يكن عاماً متناولاً للجميع الأفراد لم يجز فيه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من الثانية أن
كل ما يدخله الاستثناء فهو عام فتضم هذه التقلية الى الاولى فينتج أن الجمع المحلى باللام عام ومن هنا قال
الفاضل العبري لو بدلت الثانية بهذه وجعلت الثانية دليلاً عليها لكان أظهر في المطلوب ثم لا مدى
وابن الحاجب لم يفرد هذا بالذكر لانه كما أشار اليه القاضي عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن
الاولين اذ لا يراد بالنقل ما يكون مستقلاً بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذ
صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه عقي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور والتسلسل وقد
انفقوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون بمقدمة من القياس بل المراد أن يكون للنقل فيه
مدخل وهذا كذلك وكان المصنف انما أفرد كالبضاوي لا متبازة عنهم بأن ما ثبت به لا يثبت ابتداء
بمنطوق العبارة بل يثبت لازماً لها بخلافهما ثم حيث كان في الحقيقة مندرجاً في ما فقد يكون قطعياً
وقد يكون ظنياً فتنبه لذلك (أما) العقل (الصرف) بكسر الصاد أي الخالص (فيعزل) بفتح الميم وكسر
الزاي أي يمكن بعيد عن أن يستقل بعرفة اللغات لانها أمور وضعية ممكنة والعقل اذا لاحظ الممكن
من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهم ما بالقياس الى ذاته فلا
يضمن انضمام امر آخر اليه ليحزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيما نحن بصدده الانتقال على أسلوب
ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم نبه على ما هو المراد بنقله بقوله (وليس المراد) من نقلها (نقل قول
الواضع كذا السكذا) أي اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (بل) المراد من نقلها (توارث فهم كذا)
أي المعنى الفلاني (من كذا) أي اللفظ الفلاني فان ذلك علامة واضحة على أن العلاقة بينهما موضع ذلك
اللفظ لذلك المعنى لبعده توارث ذلك مع انتفاء الوضع (فان زاد) الطريق النقل المعرف لها على هذا المقدار
ينحو اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (فذلك) أي فيها ونعمت لمافية من زيادة الوضوح بالنص
الصريح عليه والافلاضير * المقام السابع في أن القياس هل يجري في اللغة بمعنى أنه يكون طريقاً
مثبتاً لها وقد أشار المصنف اليه مفسراً لما هو محل الخلاف ومبيناً لما هو المختار فقال (واختلف في
القياس أي اذا سمى مسمى باسم فيه) أي في ذلك المسمى (معنى يتخال اعتباره في التسمية) أي يظن كون
ذلك المعنى سبباً لتسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (للدوران) أي لاجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك
المعنى وجوداً وعدمافياً أنه ملزوم التسمية وانها لازمة له فإينما وجد توجد (ويوجد) أي والحال
أنه يوجد ذلك المعنى (في غيره) أي غير ذلك المسمى أيضاً (فهو يتعدى الاسم اليه) أي الى ذلك الغير
(فبطلق) ذلك الاسم (عليه) أي على ذلك الغير (حقيقة كالمسمى نقلاً) أي كما أطلق الاسم على ذلك

قسمان أحدهما أن يتوقف عليه وجود الواجب إماماً من جهة الشرع كالوضوء للصلاة اذ العقل لا مدخل له في ذلك وإماماً من جهة العقل
كالمشي الحج هكذا ذكره المصنف والصواب التعبير بالسير أو بقطع المسافة كما قاله في المحصول لا بالمشي والقسم الثاني أن يتوقف عليها

العلم بوجود الواجب لانفس وجود الواجب وذلك كمن ترك مسلا من الخش ونسي عنها فانه يلزمه أن يصلي الخش لان العلم بالاثبات بالمتروك لا يحصل الا بعد الاثبات بالخش (٧٨) فالاربعة مقدمة الواجب لكن هذه المقدمة لا يتوقف عليها وجود الواجب بل العلم

به كما قدمناه لانه قد يصادف أن يكون المفعول أولا هو الواجب ومن ذلك أيضا وجوب سترشي من الركبة لتحقق ستر الفخذ وانما أتى المصنف بهذه من المثالي لما أشار إليه في المحصول وهو أن الأول قد كان الواجب فيه متميزا عن المقدمة ولكن طرأ عليه الابهام والثاني لم يتميز الواجب عن المقدمة أصلا لاجل ما بينهما من التشارك ولك أن تفكر أيضا بان الواجب في الاول ملتبس بالمقدمة وأما الثاني فلا غير أنه لا يمكن عادة الابقاعه قل (فروع) الاول واشتبهت المنكوحه بالاجنبية حرمتا على معنى أنه يجب عليه الكف عنهما * الثاني لو قال احدا كما طالق حرمتا تغليبا الحرمة والله تعالى يعلم أنه سبعين احدا هم لكن ما لم يعين لم تعين * الثالث الزائد على ما ينطلق عليه الاسم من المسح غير واجب والام يجوز تركه أقول جعل المصنف هذه الثلاثة فروعاً للأصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالاثبات بالواجب وتفرع الاول والثاني واضح وأما الثالث فمعينه كلام يأتي وستعرف الجميع الفرع الاول اذا اشتبهت المنكوحه

المسمى الذي ثبت اطلاقه عليه تعال لاتعدية أو لا يتعدى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما يطلق اذا أطلق على غيره مجازا (كالخمر) فانها اسم للشيء من ماء العنب اذا غسلا واشتد وقسوف بالزبد فهل يطلق حقيقة (على البيذ) من الانبذة المسكرة كما يطلق على الشيء من ماء العنب المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للخامرة) أي للمعنى الذي هو التخمير للعقل وهو تغطيته المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان التخمير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى تخميرا بل يسمى عصرا وخللا واذا وجد فيه سمي بها (أو يخص) هذا الاسم الذي هو الخمر (بخامر هو ماء العنب) المذكور فلا يطلق حقيقة على البيذ لا تتفاء تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم للأخذ مال الحى خفية من حرز لا شبهة فيه فهل يطلق حقيقة (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد دفنه كما يطلق على الآخذ المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للاخذ خفية) أي لهذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان الآخذ لمال الحى مجاهرة لا يسمى سارقا بل يسمى مكابرا أو غاصبا واذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة على النباش لا تتفاء تلك الذات (والزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للولج آتاه في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة فهل يطلق (على الاواط) الحاقا له به في الاسم المذكور لا لبلا ج الحرم الذي هو المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما أولا يطلق حقيقة على الاواط لا تتفاء تلك الذات فالشهور أن في هذه المسئلة قولين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار ابن سريج وابن أبي هريرة وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي ونقل ابن جني أنه قول أكثر علماء العربية نانيهما المنع وهو قول أكثر الشافعية منهم امام الحرمين والغزالي والآمدی وعامة الحنفية واليه أشار بقوله (والمختار نفية) أي كون القياس طريقا مثبتا للغة (قالوا) أي المثبتون للحجة (الدوران) أي دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما كما بينا فدل على اعتبار لاندوران بقيد ظن العلية (قلنا) في جوابهم (افادته) أي الدوران ذلك (منعوعة) فان في كونه طريقا صحيحا لاثبات المطلوب خلافا يأتي في مسائل العلة والحنفية على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها (وبعد التسليم) احسنه طريقا مثبتا للطلوب كما هو طريقة غيرهم وتنزلهم (ان أردتم) بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما أنه دار معهما (مطلعا) أي في كل محل بأن ثبت عن العرب أن الاسم لما فيه ذلك المعنى كائنا ما كان (فغير المفروض) محلا للتراع لان المفروض محله أن الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سبب تسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعد ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا وهذا الذي ذكرتم ليس كذلك (لا ما يوجد فيه) ذلك المعنى من المسميات (حينئذ) أي حين يكون تابعا عنهم كون الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون (من أفراد المسمى) بذلك الاسم أفاد الاستقراء كلامهم أو النقل عنهم أن الاسم لم يشترك معنوي ينطبق عليها وهو ما فيه ذلك المعنى كافي تسمية زيد في ضرب زيد فاعلا لتكون تتبع كلام العرب أفاد أن كل ما أسند الفعل أو شبهه اليه وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضار بالنقلهم أن اسم الفاعل اسم لذات قام بها الفعل وهذا التراجع في صحة اطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع اطلاقه على ذلك الفرد بعينه لان هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لأن بعض أفرادهم سكوت عن تسميته فيقاس على غيره منها في ذلك ثم كما أنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفرادهم في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض أفرادهم باسم موضوع للمعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

باجنبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئهما جميعا احداهما كونهما اجنبية والاخرى لا اشتباههما بالاجنبية ووجه نفي ريعه أن الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة وانما

بذلك

باجنبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئهما جميعا احداهما كونهما اجنبية والاخرى لا اشتباههما بالاجنبية ووجه نفي ريعه أن الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة وانما

المصنف تحريمهما بالكف عنهما لان تحريم الزوجة ليس بالذات بل الاشتباه وهذا الذي يشير اليه لا لتحقيق فيه فان المراد بتحريم الاجنبية ايضا انما هو الكف لا تحريم ذاتها (الفرع الثاني) اذا قال الزوجية احدا كما (٧٩) طالق قال في المحصول فيحتمل ان يقال

يبقاء محل وطئهما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعاً بل الواقع امره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة هذا كلامه وذكر في المنتخب مثله ايضا وقد جزم المصنف بالثاني مع ان صاحب الحاصل لم يذ كر ترجيحاً ولا نقلاً بل حكى احتمالين على السواء وتقرير هذا يعرف بمأقوله والفرق بينهما ان احدي المرأتين في الصورة الاولى ليست محرمة بطريق الاصل بل للاشتباه بخلاف الفرع الثاني فانهما في ذلك سواء ولهذا خيرناه وايضا فانه ليس قادر على ازالة التحريم في الاول بخلاف الثاني (قوله والله يعلم الخ) جواب عن سؤال مقدر ذكره في المحصول وتوجيهه ان الله تعالى يعلم المرأة التي سيبعينها الزوج بعينها فتكون هي المحرمة والمطلقة في علم الله تعالى وانما هو مشتبه عليهما هذا حاصل ما قاله الامام وهو اعتراف على ما ذكره اولاً من حلها جميعاً

بذلك الاسم بجماع ان ليس أحدهما بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع استيفاء شرط القياس وهو أن يكون المقيس غير منصوص عليه فان كلامنا هذين الأمرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (أو في الاصل فقط) أي أو أردت بقولكم دار الاسم مع المعنى وجوداً وعدمه في المقيس عليه كالخمر في النبي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا في غيره من المحال سلماً كون الأمر فيه كذلك كما قدمناه ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الاصل (طريقاً) مثبتاً لتسمية الشيء باسم لمسمى فيه معنى يناسب تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسئلة لجواز أن يكون الاسم موضوعاً للجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون الخمر موضوعاً للجموع التي من ماء العنب المخامر للعقل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مستقلة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من أدلة المثبتين القياس ثبت شرعاً فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقاً صحيحاً (في الشرعيات) العمليات (الحكم الشرعي) أي لتعديته فيها من محل الى محل (لا يستلزمه) أي كونه طريقاً صحيحاً (في الاسم) أي في تعديته الاسم لمسمى لغة الى آخره يعلم تسميته به لغة أيضاً (لانه) أي قياساً لم ينص عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها لاثبات الحكم المنصوص فيهما لم ينص عليه لمشاركته إياه في المعنى الصحيح لتعديته اليه كما يعرف في محله ان شاء الله أمر (سعى تعديده) أي تعبدنا الشارع به في ذلك بشرط (لا) أنه أمر (عقل) يستوى فيه الممكنات من الشرعيات واللغويات وغيرهما فلا يكون دليلاً الا في الشرعيات العمليات خاصة وايضاً انما كان القياس صحة فيها بالاجماع اذ خلاف الظاهرة غير قاطع ولا اجماع هنا وبهذا ظهر أن ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي واللغوي واحداً (ثم) ان قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعاً للجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف علة بحدده فيمنع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر) أي مضمون (بثبوت منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخليل وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيها معنى يناسب تسميتها بها فبما وجد في ذلك المعنى من غيرها حتى انهم لا يطلقون الادهم الذي هو اسم للفرس الاسود على غيره مما هو اسود ولا الابلق الذي هو اسم للفرس المخطط بالبياض والسواد على غيره مما هو مخطط بهما ولا القارورة التي هي اسم لمقر المائعات من الزجاج على ما هو مقر لها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقر لقوته على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخليل الذي هو اسم لطائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السمالك الذي هو اسم لكل من كركبين محصوصين مرتفعين على ماله السموك من غيرهما الى غير ذلك مما يتعدى على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يفيد ظاهراً أن ذوات المسميات التي بها هذه المعاني جزء من علة تسميتها بهذه الاسماء ولا يمكن انعمهم وجه في الظاهر (فظهر) من هذا (أن المناط) لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو (الجموع) من الذات والوصف الخصوصيين (فانباته) أي اللغة سميت (به) أي بالقياس اثبات (بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ يحتمل بصيغة المصدر الميمي ولا شك في أن اثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير جائز اتفاقاً لانه حكم بالوضع مجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضائعاً وكان الاولى ذكر هذه الجملة عقب قوله منعنا كونه طريقاً صحيحاً لانها احواب عن ايراد مقدر على سند مقدر لهذا المنع كما رأيت فتأمل ثم قيل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات أخرى لا في أحكامها فانما ثبت

واقضى كلامه الميل اليه وذلك لانه اذا تقرر بما قاله ان احدهما مطلقة والاخرى مشتبهة بهما تقرر ان جزمنا كما تقدم في الفرع الذي قبله ولا يبق الا باحة مع ذلك وجه ولا يستقيم جعله اعتراضاً على القائل الآخر وهو المذهب الى التحريم لانه على وفقه لا على عكسه

وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بمشعرين غير متعين لأنه الواقع أن قوله متعين مع أنه محال على الله تعالى إذا تقرر ذلك فيقول لاشك أن الزوج ما لم يغيث المطلق لم يتعين في (٨٠)

غير متعين لم يجهل وهو
نفسها واذ لم يتعين فيعلمها
الله تعالى غير متعينة
وان كان يعلم أن هذه هي
التي ستعين وأما كونه
يعلمها متعينة حتى تكون
هي المطلقة فلا واذ علمت
توجيه الاعتراض وعلمت
جوابه علمت أن الواقع في
المنهاج خطأ فان هذا
اعتراض على الإباحة وهي
غير مذكورة فيه وكأن
المصنف توهم أنه اعتراض
على التحريم لذكر عقبه
في المحصول والحاصل وهو
غلط سببه عدم التأمل
الفرع الثالث في القدر
الزائد على الواجب الذي
لا يتقدر بقدر معين كسبح
الراس والطمأنينة وغيرهما
لا يوصف بالوجوب على
ما جزم به المصنف لأنه يجوز
تركه وفي المحصول والمنخب
أنه الحق وفي الحاصل أن
مقابلها خطأ وهذه المسئلة
فيها اختلاف شهير عندنا
واضطراب في كلام من
يقتضي بكلامه وقد ذكرت
نظائر المسئلة والاضطراب
الواقع فيها وفوائد الخلاف
في باب صفة الوضوء من
كتاب الجواهر ثم ذكره
أيضا أبسط من ذلك في
التناقض الكبير المسمى
بالمهمات وهو الكتاب
الذي لا يستغنى عنه ووجه

بالقياس بلا خلاف وقيل في الحقيقة لا المجاز والظاهر كما قال الأصفي أنه في الالفاظ وأحكامها
والحقيقة والمجاز ثمرة الخلاف تظهر في الحدود في الجنايات المذكورة فالقائل بالقياس يجوز التسمية
ويثبت حد النحر والسرقة والزنا في شارب النعيم والنباش واللاط بالنصوص الواردة فيها وتناولها
يلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا يثبت الحد والمذكورة فيها لعدم تناول النصوص
أيها ذكره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظران
الشافعية النافين للقياس فيها مخرجون بنبوت الحدود في هذه الجنايات المذكورة وجهه بما لا يحلو
من نظر كما يعرف في موضعه المقام الثامن في أقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج به القسمة الأولى
له وما يخرج به غيرها وما كان تقديم الضرب الأول أولى أشار إليه مبينا للحيثية المقضية له فقال (واللفظ
ان وضع لغيره) أي لغير نفسه بأن وضع لمعنى (فستعمل وان) فرض أنه (لم يستعمل) قط في ذلك المعنى
ليكون حقيقة أو في معنى غيره فيكون مجازا (والأ) أي وان لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وان)
فرض أنه (استعمل) استعمالا (كثير ثلاثة) برفع كليهما على الابتدائية والخبرية فان ذكر اللفظ مهمل
لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوما عليه بأنه ثلاثة أحرف في هذا الاستعمال (وبالمهمل) أي وباستعمال
المهمل في نفسه (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) وضعا علميا كما صرحوا به (كوضعها لغيره) أي كما ظهر وضع
بعض الالفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال القاشي له في غير نفسه فأعاد الضمير إلى بعضها المفهوم مما
تقدم بمعونة السياق وأنت الضمير الراجع إليه بناء على اكتسابه التأنيت من المضاف إليه ولا يقال لم
لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازا وفي غيره حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه
كما وضع بعضها لغيره (لان المجاز يستلزم وضعا للغير) أي لا نأقول المجاز غير ممكن لانه يستلزم وضع
لشيء المغاير له لما تقرر من أن المجاز يقتضي سابقة الوضع لغير المتخو زفيه لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع
له (وهو) أي الوضع للغير (منتف في المهمل) اذ الفرض أنه لم يوضع لغير نفسه (ولعدم العلاقة) بين
ما اللفظ باعتبار حقيقة وما اللفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهمل فبطريق أولى لانه لم يوضع
لغيره أصلا فالاول خاص بالمهمل والثاني بالنسبة إلى المستعمل ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة صحيحة
بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازا سواء كان موضوعا لغيره
أولا لعدم العلاقة المتعينة فأنما يجوز كل منه - ما حقيقة اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه
أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازا لوجود سابقة الوضع للغير
والعلاقة الصحيحة لذلك وهي الاشتراك الصوري بينهما أو المجاورة فانه لما كان اللفظ موضوعا للمعناه
مستعمل فيه مرتب معاً في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تجعل علاقة كما صرح به الأصفي أنه
فليتأمل فان قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشترك كاللفظ الموضوع لغيره ولم نفسه فيجب
التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلا اذ لم توجد قرينة تعين أحدهما كما هو شأن المشترك
اللفظي في الاستعمال لكن تبادر المغاير عند ذكره حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك
بالحكم عليه أو ليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار إليه بقوله (ويجب كون الدلالة على مغاير قبل
المسند) المقدم ذكره لاحدهما في ذلك فالجواب أولاً يمنع ضرورة اللفظ مشترك كاصطلاح جامع وهذا
وثانياً سلمنا أنه مشترك وما ذكرتم من التبادر لا ينفقه لانه لم ينشأ من عدم وضعه لنفسه بل محال (لعدم
الشهرة وشهرة مقابله) أي عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو
الوضع لغيره بل قد أنكر الوضع لنفسه كما سيأتي وجاز أن يستعمل اللفظ الذي له وضعان في أحد مفهومي

فيبتادر
تفريع هذا على القاعدة المتقدمة هو أن الواجب لا ينفك غالباً عن حصول زيادة فيه فتكون هذه
الزيادة مقدمة لعدم حصوله ولك أن تقول إذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب فيلزم أن يكون واجبا كاستثني من الركن

وأنتظاره على ما تقدم في القاعدة وحينئذ فيكون وصفه بعدم الوجوب مناقضا لما تقر وعنده في الالتماس الشيء الالتماس الآن يريد
نفي كونها مقدمة قال (الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه (٨١) والدال عليه يدل عليها بالنظم

قالت المعتزلة وأكثر
أصحابنا الموجب قد يغفل
عن نقيضه قلنا لا فان
الاجاب بدون المنع من
النقيض محال وان سلم
فئة موض بوجوب المقدمة
أقول هذه هي المسئلة
المعروفة بأن الامر بالشيء
نهي عن ضده وفيها ثلاث
مذاهب مشهورة هي حكاه
امام الحرمين في البرهان
أحدها أن الامر بالشيء
هو نفس النهي عن ضده
فاذا قال مثلا تحرك فغناه
لا تسكن واتصافه بكونه
أمرا ونهيا باعتبارين
كاتصاف الذات الواحدة
بالقرب والبعد بالنسبة
الى شيئين وهذا المذهب
لم يذكره المصنف
والثاني أنه غيره ولكنه بدل
عليه بالالتزام وعلى هذا
فالامر بالشيء نهى عن
جميع أضداده بخلاف
النهي عن الشيء فإنه أمر
بأحد أضداده وشرط كونه
نهييا عن ضده أن يكون
الواجب مضيقا كما نقله
شرح المحصول عن القاضي
عبد الوهاب لانه لا بد أن
ينتهي عن الترك المنهي عنه
حين ورود النهي ولا يتصور
لانتهاء عن الترك الا بالانسان
بالمأمور به فاستحال النهي
مع كونه موسعا وهذا

فيتم ادرا عند اطلاقه (ولما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدى) أى غير مقصود بالذات (لان الظاهر
أنه) أى وضع اللفظ لنفسه (ليس الانجوز استماله ليحكم عليه نفسه) بما يسوغ الحكم به عليه حتى
كان هذا الوضع في المعنى هو قول الواضع جوت أن تذ كره هذه الالفاظ ليحكم على ذواتها بما يصح
عليها مهملات كانت أو مستعملة فوضعها لنفسها وهذا التحوير فقط بخلاف وضعها لغيرها فان المقصود
به افادة الاحكام الكائنة لها في مواقع الاستعمال كاسيأتى بيانه قريبا (لم يوضع) للفظ كما سماه كان
(اللقاب الاصطلاحية) أى المسبوبة الى اصطلاح الاصولين (باعتباره) أى هذا الوضع لا يتفاد
مقتضى سياتي اصطلاحية حينئذ (فلم يكن كل موضوع للغير مشتركا) مع أنه لا بد له من وضعين
لنفسه ولغيره (ولم يسم بآتياره) أى هذا الوضع (علما ولا اسم جنس ولا دالا بالمطابقة) ولا بالتضمن ولا
بالالتزام لكن بطرق عموم هذا المنع المنع بالنسبة الى الموضوع لغيره اذا استعمل لنفسه فانه وقع التصريح
بمجازيته كاذ كره الاصفهاني وتقدمت الاشارة اليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما سنسعه على الاثر من
هذا ثم اعلم أنه لما تصدى المحقق التفاتنا في حاشية الكشف لتحقيق معنى الانفعال على وجه افاد
التصريح بانقسام الوضع الى غيره ولنفسه ثم تعقبه المحقق الشرب في حاشيته على الكشف أيضا بان
دلالة الالفاظ على أنفسها ليست مستندة الى وضع أصلا لوجودها في الالفاظ المهمة بل لا تفاوت
وجعلها محكما عليها لا يقتضى كونها أسماء لان الكلمات بأسرها متساوية الاقدام في جواز الاخبار
عن لفظها بل هو جار في المهمات كقولك جسق مركب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعات
بازاء نفسها واضعا قصدا بأى غير قصدى مكبرة في قواعد اللغة على أن اثبات وضع غير قصدى لا يساعده
نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من أن شرب ومن وأخواتها ما أسماء لانها ظاهرا الدال على معانيها
وأعلام لها فكل كلام تقرىبي قالوا ذلك لقيامها مقام الاسماء الاعلام في تحصيل المرام والتحقيق أنه اذا
أريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به نفسه لم يحتج هناك الى وضع ولا الى الدال على المحكوم عليه
للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه قال لفاظ كلها متشاركة
في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا وكان ولم
يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه اه وكان كشف الغطاء عن المراد بوضعه
لنفسه كما افاده المصنف وأوضحناه واقعا لخلاف في المعنى أشارا الى التعلب المذ كور مع زيادة في
توجيه ثم ثانيا الى الخروج عن عهده فقال (والاعتراض بأنه) أى وضع اللفظ لنفسه (مكبرة للعقل
بل ولا وضع) للفظ لنفسه (لاستدعائه) أى الوضع (التعدد) ضرورة استلزام موضوعا وموضوعا
ولا تعدد على تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لا بد أن
يكون غير المدلول (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) الى افادة المعاني القائمة بالنفس وغيرها (وهى) أى
الحاجة المذ كورة انما تحصل (في المغاير) أى اللفظ الموضوع لغيره لانه نفسه (مبنى على ظاهر اللفظ) أى
على ما يظهر من اطلاق لفظ الوضع اصطلاحا كما يعطيه قوة كلام المعترض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه
لنفسه انما هو الادن في الاخبار عن ذاته (مخاص منه) أى من هذا الاعتراض اذ هذا المراد لا ينفقه
عقل ولا نقل ولا المعترض أيضا كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بأن تغاير الاعتبار كاف في
كون الشيء دالا ومدلولا ويحاجب عن انحصار الحاجة في المغاير بالمع ثم نصارى المعترض أنه يمنع تسمية
هذا المراد بالوضع نظر الى ما هو المتبادر منه عند اطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أنه لا مناقشة في
مثله من الامور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسم الاول للفظ ولنشرع من

(١١ - التقرير والتعقيب - اول) المذهب وهو كونه بدل عليه بالالتزام نقله صاحب الافادة عن أكثر أصحاب الشافعى
واختاره الامدى وكذا الامام وأتباعه ومنهم المصنف وعبروا كالمذهب بأن الامر بالشيء نهى عن ضده فدخل في كلامهم كراهة ضد

المنسوب الى المصنف فانه غير بقوله وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه وسبب تعبيرهم هذا ان الوجوب قد يدلون ما خود من غير سر
كفعل الرسول عليه الصلاة (٨٣) والسلام والقياس وغير ذلك فلما كان الواجب اعم من هذا الوجه عبر به وأما كراهة ضد

هنا في بيان الاقسام اللاحقة للفظ المستعمل من حيثيات مختلفة فنقول (والمستعمل) من حيث الافراد
والتركيب (مفرد ومركب) اما يعلم من تعريفهما ثم تعريفهما لغة هو المقصود بالذات وأنت اذا تأملت
رأيت على اعتباره تقديم المفرد أولى فلا جرم أن قال (فالمراد ماله دلالة) على معنى (لاستقلاله بوضع) أى
لاستبداد ماله دلالة على معنى وهو اللفظ بوضعه لذلك المعنى (ولاجزئ منه) أى عماله هذه الدلالة كائن (له)
أى الجزء المذكوور دلالة (مثلها) أى الدلالة المذكورة بأن يدل بالاستقلال على معنى لوضع ذلك الجزء
لذلك المعنى (والمركب ماله ذلك ولجزئ) أى ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له ولجزئ ماله دلالة
بالاستقلال على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجزء على المعنى أن تكون ثابتة له على الدوام
بل يكفي ثبوته له في أصل الوضع (ولم يشترط كونه على جزء المسمى) أى ولم يشترط في المفرد يدل ولاجزء
منه مثلها قولنا ولاجزء منه يدل على جزء المسمى ولا في المركب يدل ولاجزء منه مثلها قولنا ولاجزء منه دلالة
وضعية على جزء المسمى كما شرطه المنطقيون لاختلاف الاصطلاحين (فدخل نحو عبد الله) حال كونه
(علما في المركب) لكونه دالا على معناه العلمى بوضع مستقل ودلالة كل من جزئيه الذين هما عبد
والاسم الشريف على معنى بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكما دخل
في المركب المركب الاضافى علما دخل فيه سائر المركبات من المزدج والتوصيفى والعديد والاسنادى
أعلما ما ولعله انما قال نحو عبد الله إشارة الى هذه وقال علما لانه اذا لم يكن علما كان مركبا اتفاقا (وخرج)
أى ولم يدخل في المركب (يضرب وأخوانه) بل هى داخله في المفرد قال المصنف رحمه الله قوله
وأخوانه يشمل المبدوء بالهمزة والنون والياء والمذاهب فيه ثلاثة المذكوور هنا وهو الحق أن السك
مفرد ومقابله كون السك مركبا ونسب الى الحكياء والتفصيل قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد
وغيره مركب وجه الحكياء أنه يدل جزؤه وهو حرف المضارعة على موضوع معين فى غير ذى الياء وغير
معين فى ذى الياء وجوابه ما سئد كرم من منع دلالة الجزء أعنى حرف المضارعة بانفراده على شئ بل
المجموع دال على المجموع وليس لحرف المضارعة وضع على حدة ولا وجه للتفصيل اه يعنى موجبا
له ثم انما لم يدخل المضارع مطلقا (لانه) أى المضارع موضوع (لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) أولهما
على سبيل الاشتراك اللفظى على اختلاف الاقوال فيه (لموضوع خاص) يعنى لفعل المتكلم وحده
ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان بالنون ولفعل المخاطب ان كان بالياء ولفعل الغائب ان كان
بالياء وضعافضائيا فليس شئ منها كثنين بوضعين فهى مفردات (بمخلاف ضربت) بتثنية التاء فانه
مركب لدلالته على اسناد الفعل الى المتكلم أو المخاطب أو المخاطبة بوضع مستقل ودلالة جزئيه الذى هو
الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزئيه الذى هو التاء على متكلم
أو مخاطب أو مخاطبة مسند اليه بوضع على حدة كما أشار اليه بقوله (لاستقلال تائه بالاسناد) وان لم
تكن مستقلة فى اللفظ (بمخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطبة أو الغائبة فانها ليست بدالة على مسند
اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعانى على سبيل الاستقلال فيكون مفردا لانه ليس لجزئيه دلالة
على معنى بوضع مستقل وسأنى الرد على جعله مركبا (وقيد المنطقيون) فى كلاتعريفى المفرد والمركب
(دلالة الجزء بجزء المعنى وقصدها) فالمراد عندهم ما ليس للنظرة جزء دال على جزء معناه المقصود والمشهور
صدقه على أربعة أقسام مالا جزء لفظه كهمزة الاستفهام ومالا لفظه جزء لكن لدلالته على معنى أصلا
كزيد ومالا لفظه جزء دال على معنى لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الاطلاق الخاص
له كعبد الله علما فان كلاما من عبد وان دل على العبودية ومن الاسم الشريف وان دل على الألوهية ليس

المنسوب فان المصنف قد لا يراه وذلك لانا اذا قلنا ان الامر بالشيء نهى عن ضده فهل يكون خاصا بالواجب فيه قولان شهيران حكاهما الاسمدى وابن الحاجب وغيره ما ولكن الصحيح أنه لا فرق كما صرح به الاسمدى وغيره والمذهب الثالث أنه لا يدل عليه البته واختاره ابن الحاجب ونقله المصنف عن المعترضة وأكثر الاصحاب تبعه صاحب الحاصل وأما الامام فى الحصول والمنتخب فنقله عن جمهور المعترضة وكثير من أصحابنا وفائدة الخلاف من الفروع ما اذا قال ان خالفت نهى فأنت طالق ثم قال قولى ففقدت فى الطلاق خلاف ومسند الوقوع هذه الفاء تصرح به الرافعى فى الشرح الصغير وفى المسئلة اختلاف فى الترجيح مذكوور مبسوطا فى المهمات (قوله لانه جزؤه) أى الدليل على أن وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه أن حرمة التقيض جزء من ماهية الوجوب اذا وجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من التزلز كاتقدم فى موضعه فانما لفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة التقيض بالتضمن وهذا

الدليل أخذه المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء
وبالجملة فهو دليل باطل وعن نبه على بطلانه صاحب التحصيل وتقرير ذلك موقوف على مقدمة وهو أنه اذا قال السيد مثلا لبعده افسد

فمعنا أمران منافيان للأمر به وهو وجود القعود أحدهما مناف له بذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لان المناقاة بين النقيضين بالذات فاللفظ الدال على القعود دال على النهي عن عدمه أو على المنع منه بالذات والثاني (٨٣) مناف له بالعرض أي بالاستلزام وهو

الضد كالقيام مثلا أو الاضطجاع وضابطه أن يكون معنى وجوده يابضاد الأمر به ووجه منافاته بالاستلزام أن القيام مثلا يستلزم عدم القعود الذي هو نقيض القعود فلو حصل القعود لاجتماع النقيضان فامتناع اجتماع الضدين انما هو لامتناع اجتماع النقيضين لا لذاتهما فاللفظ الدال على القعود يدل على النهي عن الاضداد الوجودية كالقيام مثلا بالالتزام والذي يأمر قد يكون غافلا عنها هكذا ذكره الامام في المحصول وغيره وفي المسئلة قول آخر أن المناقاة بين الضدين بالذات اذا علمت ذلك فقول المصنف وجوب الشيء يستلزم

حرمة نقيضه لانه جزؤه لقائل أن يقول ان أراد بذلك أنه يدل على المنع من اضداده الوجودية فهذا مسلم ولكن لانسلم انه جزء من ماهية الوجوب بل جزؤه المنع من الترتك وان أراد به انه دال على المنع من الترتك فليس محل النزاع اذ لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترتك لانه جزؤه والا خرج الواجب عن كونه واجبا بل النزاع في دلالة

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات الشخصية وما للفظه جزء دال على جزء المعنى المقصود والآن دلالة غير مقصودة كالحیوان الناطق علما على شخص انساني فان معناه حينئذ الماهية الانسانية مع الشخص والماهية الانسانية مجموع مفهوم الحيوان والناطق فالحيوان مثلا دال على جزء المعنى المقصود لانه دال على مفهومه ومفهومه جزء الماهية الانسانية وهي جزء المعنى الذي هو الشخص الانساني فيكون مفهومه أيضا الشخص الانساني لان جزء الجزء جزء ولكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة حال العملية لان المراد من اللفظ علما المعنى العلمي وانما خص هذين القسمين بالذات كرحم قال (فبعد الله مفرد الحيوان الناطق لانسان) أي اسم القرء من أفرادهم مفرد أيضا حال كون كل منهم ما علما كاذ كرنا وصرح به سالفنا في عبد الله فيعلم به تقييده ما به أيضا هنا ولا كما مر كين عند الكل لان هذين معا على أن يتوهم كونهم امر كين وفيهم أيضا تظاهرة لاختلاف الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم ما دل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدقه على ما عدا ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزامهم) أي المنطقيين (تركيب نحو مخرج) وضارب وسكران كاذ كره ابن الحاجب (غير لازم) لهم لان المقنضى لهذا الالتزام لما ظن أن هذه الكلمات تدل على معنى وكلام من جوهرها ومن الهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وتقدم بعض الحروف على بعض يدل على جزء ذلك المعنى أو كلام من الحروف الاصلية منها ومن الحروف الزوائد فيها يدل على جزء ذلك المعنى فان كان المقنضى لهذا هو الاول كما أشار اليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أي فأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (لتصريحهم بالمسموع بالاستقلال) أي لذكركهم بأن مرادهم بالاجزاء الالفاظ المرتبة في السمع المستقلة بذلك أي التي بحيث يسمع بعضها قبل وبعضها بعد وان توفشوا في هذه الارادة من الحد (ولان الكلام في تركيب اللفظ) أي في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لان الهيئة مع المادة ليست بالالفاظ مرتبة في السمع مستقلة بذلك ولا يتصور الترتيب بينها وبين المادة بل هما مسموعان معا وهي صفة عارضة للفظ وان كان المقنضى له الثاني كما أشار اليه بقوله (وعلى اعتباره) أي وأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أي ونحو الميم كالالف في ضارب (فلنمنع دلالة) أي الجزء بهذا التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه الالفاظ هو (المجموع) من الحروف الاصول والزوائد من غير وضع الجزء بآزاء الجزء الا أن لقائل أن يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه اذا كان الموجب لقولهم بتركيب أضرب ونحوه ما فيه من الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والالف في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر ليس بأول من كل من حروف المضارعة في دلالتها على معان من المنكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذلك هذه اذا فارق مؤثر بين القيلين على هذا التقدير كما يمكن أن يقلب هذا بأن يقال يلزمهم القول بافراد أمثلة المضارع حيث قالوا ان مخرج واضارب ونحوه ما مفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على جزء ذلك المعنى فكذلك في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالناء المثناة من فوق للخطاب أو الغائبة (مر كان كان للاستناد) أي ان كان هذا الجعل لعلنا اسناد معناه (الى تائه لخلاف أهل اللغة) لاجماعهم على أن لا اسناد الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مسندا اليه من خواص الاسماء وحروف المضارعة حروف مبان فضلا عن أن تكون حروف معان فضلا عن أن تكون

على المنع من اضداده الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم إما فساد الدليل أو نصبه في غير محل النزاع واذا أردت اصلاح هذا الدليل بحيث يكون مطابقا للبدعي فقل الامر دال على المنع من الترتك ومن لوازم المنع من الترتك المنع من الاضداد فيكون الامر دال على المنع

من الاضداد بالانضمام وهو المدعى (قوله قالت المعتزلة) أى استدلت المعتزلة على أن الامر بالشئ ليس نهيًا عن ضده بأن الموجب للشئ قد يكون غافلا عن نقيضه فلا يكون (٨٤) التقيض منها عنه لان النهى عن الشئ من شرط بتصوره ويعمل بضم الفاء كضبطه

الجوهري قال ومصدره غفلة وغفولا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا سلم إمكان الإيجاب للشئ مع الغفلة عن نقيضه لان المنع من النقيض جزء من مادية الوجوب كما قررناه فيستحيل وجود الإيجاب بدونه لاستحالة وجود الشئ بدون جزئه وإذا استحال وجوده بدونه فالمتصور للإيجاب متصور للمنع من الترك فيكون متصورا للترك لا محالة وهذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم في الثاني سلمنا أن النقيض قد يكون مغفولا عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون متمايا عنه فإنه ينتص بوجوب مقدمة الواجب أى ما لا يتم الواجب إلا به فإنه واجب كما تقدم مع أن الموجب قد يكون غافلا عنه فكذلك حرمة النقيض قال (السادسة) إذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافا للغير زالى لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز والسامح لا ينافي فيه فإنه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك قيل الجنس يقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه فلما لا وان سلم فيقوم فصل عدم

أسماء (أو الاستسكان) أى وان كان الجعل المذكور لعل تركه مع المستتر فيه من أنت للمخاطب وهي للغائبة (فما ذكرنا) أى جوازه ما تقدم قريبا من أن المضارع انما هو موضوع لفعل الحال أو الاستقبال لموضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لانه مع استناده الى الضمير المستتر فيه وليس الكلام الالهي مع قطع النظر عن استناده الى شئ وهذا هو المراد بقوله (ولذا لم يركب أضرب ويضرب في زيد يضرب) ونضرب وان كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو ونحن وانما قيد بضرب بكونه في زيد يضرب لا تنفاه كون يضرب في يضرب زيد مراكبا لطريق أولى لخلوه من الضمير المستكن لاستناده الى الاسم الظاهر (وجواب مركبه) أى الفعل المضارع للغائب في هذه الصورة (منهم) أى المنطقيين (ما ذكرنا) فليركن حاجة الى زيادته ثم انما قال منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نص الفاضل الا بهرى على أنه لم يذهب أحد من المنطقيين الى أن يضرب للغائب مركب وان اعترض به بعضهم الزام لكن في كلام القاضي عضد الدين إشارة الى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التفتازانى وجزم به ومعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن بقي أن يقال انما يلزم اتفاه كون يضرب وأخواته مركبة عندهم لا تنفاه التاميلين المذكورين أن لو كانا وأحدهما مساويا للآخرى ولا علة لغيرهما وليس كذلك لم لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مركبا لكون حروف المضارعة فيه أجزاء مسموعة مرتبة دالة على المعاني المذكورة كما صرحوا به وذكروا أنفا وكونها عندكم معشرا أهل اللغة ليست أجزاء لانها لم توضع وضعا مستقلا لهذه المعاني بل الصيغ التي هي في أوائلها كل منها بمجموعها وضع بازاء مجموع المعنى من غير وضع للجزء بازاء الجزء عندكم وما وقع في بعض عبارات أهل العربية من أن الياء الغائبة والياء للمخاطب والهمزة للتكلم وحده والنون له مع غيره فحتمول على التسامح والتساهل عندكم كما ذكره الاصفاهى في شرح الكافية لا يضرننا في إثبات أنها أجزاء لها دالة على جزء المعنى المقصود منها على اصطلاحنا فالانشتراط في تحقق الجزء سوى كونه مسموعا مرتبا دالا على جزء المعنى المقصود وللوضع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحروف ودار معها وجودا وعدمًا على أن الاسترابة اذى الشهير بالرضى ذهب في شرح الكافية الى أن المضارع مركب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدهما صار تافى شدة الامتزاج ككلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزائه فأعرب اعرابها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قيل الزوائد في المضارع وان دلت على معنى لكن هذا القدر لا يقتضى التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فإنه لا يمكن الابتداء به فأقل ما في الباب أنه لا يكون لفظا دالا على أنه قد أجيب بنعنه فان المركب يكفي فيه دلالة جزء واحد وأما دالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فمما لا يقتضيه حد المركب قلت وبهذا أيضا يدفع ما قيل تعريف المفردة يقتضى أن يكون إن قام زيد مفردا لان جزءه هو الناقص من قام وكذا الزاى من زيد لا يدل على جزء معناه فينبغى أن يقيد بالجزء القريب فتنبه له ثم هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه باصطلاح غير أهل نعم يلزمهم على هذا القول بتركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدو ما نعامنه والشأن في ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (وينقسم كل من المفرد والمركب) الى مائة فف عليه ولا علينا أن نبدا ببيان أقسام المركب اقلتها بالنسبة الى أقسام المفرد (فالمركب ان فاد نسبة تامة) وهي تعلق لاحد جزأيه بالآخر فيفيد المخاطب معنى يصح السكوت عليه (عجز دانه) أى مع قطع النظر عن لاحق به محصل لهذه الافادة أو مانع منها (خجعة) أى فهو جولة اسمية ان بدئ باسم كزيد قائم وان زيد عالم وفعلية ان بدئ بفعل بنحو قام محمد

الحرج) أقول اذا أوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه فيجوز الاقدام عليه عالا بالبراءة الاصلية كما أشار اليه في والمحصل في آخر هذه المسئلة وصرح به غيره ولكن الدليل الدال على الإيجاب قد كان أيضا دالا على الجواز كما سيأتى تقريره فدلالتها على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا محل الخلاف فقال الغزالي إنه لا يتبقى بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من البراءة الأصلية أو الإباحة أو التحريم وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزم به في المستصفي وقال

الامام وأتباعه والجمهور
إنها باقية ومما ذهبوا
بالجواز هو التخيير بين
الفعل والترك كما سألني وقد
صرح به المصنف في آخر
المسئلة وهو الذي صرح
الغزالي أيضا بعدم بقاءه
وعلى هذا فيكون الخلاف
بينهم ما معنوا على خلاف
مدعاء ابن التلمساني وصورة
المسئلة أن يقول الشارع
نسخت الوجوب أو
حرمة الترك أو رفعت ذلك
فأما إذا نسخ الوجوب
بالتحريم أو قال رفعت
جميع ما دل عليه الأمر
السابق من جواز الفعل
ومنع الترك فيثبت التحريم
قطعا (قوله لأن الدال) أي
الدليل على بقاء الجواز أن
الجواز جزء من ماهية
الوجوب لأن الوجوب
مركب من جواز الفعل
مع المنع من الترك وإن
شئت قلت من رفع الحرج
عن الفعل مع اثبات
الحرج على الترك واللفظ
الدال على الوجوب دال
على الجواز بالتضمن
والناسخ للوجوب لا ينافي
الجواز فإن الوجوب يرتفع
بارتفاع المنع من الترك
أذا لم يركب يرتفع بارتفاع
جزئه وإذا تقرر أنه لا ينافيه
فتبقى دلالة عليه ولك أن

ويأبى الله وإن أكرمتني أكرمته ويقال له هذه شرطية وأما ما دل في الدار من زيد أمامك أو في الدار
وقال للبصريين ومن وافقهم في تقديرهم مثله بنحو حصل أو استقر ويقال لهذه ظرفية وخلافا للكوفيين
في تقديرهم أي أنه بنحو حصل أو مستقر فإنه من قبيل المنفرد وأغرب ابن السراج بجعله قسما برأسه لا
من المنفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) أي وإن أفاض نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأيه بالآخر غير مفيد
ما يصح السكوت عليه بمجرد ذاته (فالتقيدي) أي فهو المركب التقيدي لتقييد كل من جزأيه بالآخر
والناقص لنقصان نسبته عن نسبة الأول فيشمل سائر المركبات حاشا الاستنادي (ومفردا أيضا) أي
وهو مفردا أيضا في اصطلاح النحويين لأن المنفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم
به في تقسيم خبر المبتدأ إلى مفرد وجملة وعلى ما أشار إليه استطرادا بقوله (وكذا في مقابلة المثني والجمعوع)
كما هو ظاهر تقسيم الاسم إليه واليه ما في مقابلة المثني والجمعوع جمع سلامة لتغير المؤنث كما هو مرادهم
به في باب الأعراب بالمرآت الثلاث (والمضاف) أي وعلى ما هو في مقابلة المضاف إلى غيره والمشببه
كما هو مرادهم به في قولهم المنادى المنفرد المعرفة يبنى على ما يرفع به فان قيل يشك في هذا باسم الفاعل
في حد ذاته كقائم فانه يفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس بمركب تقييدي فالجواب ما أشار إليه بقوله (ونحو
قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لانه مفرد) لصدق تعريف المنفرد عليه (وأيضا)
ليس يفيد نسبة ناقصة وضعاعيل هو وضعاع (انما يدل على ذات متصفة) بالمعنى الذي اشتق هو منه
(فتلزم النسبة) أي نسبته إلى شيء آخر (عقلا) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لامدلول
اللفظ) أي لأن النسبة المشار إليها مقصودة لإفادة من لفظه مدلوله فلا نسبة وضعاعية فيه من حيث
هو لا تامة ولا ناقصة ثم لو قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل المخبر به عن المبتدأ المسند إلى ضمير يرجع إليه
مع الضمير جملة كالفعل إذا كان كذلك لقليل في جوابه (و حال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبر في نحو زيد
قائم نسبته إلى الضمير) المستتر فيه وهو هو الرابع إلى زيد (ليست تامة بمجرد ذاته) أي قائم (بل التامة)
نسبته (الزيد) فلا ينبغي أن يكون مع ضميره جملة (ولذا) أي ولكون نسبة قائم إلى الضمير المستتر فيه
ليست بتامة (عد) قائم (معه) أي مع ضميره (مفردا) لاجلته كما هو قول المحققين على ما في شرح التسهيل
لمصنفه وعلمه ابن الحاجب في أمالي المسائل المتفرقة بوجهين الأول أن الجملة هي التي تستدل بالأفادة
باعتبار المنسوب والمنسوب إليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بدليل أنه يختلف لفظه باختلاف
العوامل وهو حكم المفردات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله تساطت العوامل على أول جزأيه الثاني أن
وضعه على أن يكون معقدا على من هو له لأن وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكرها فيستقل مع
المعتمد عليه بالأفادة فاستعماله مبتدأ مستقلا بقاءه خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن
الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه خبرا أيضا قال ولا يلزم أن يكون في نحو زيد قام
أبوه خبرا وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه منفردا بجملة تامة استعجبوا
إطلاق الجملة عليه حال كونه خبرا للمبتدأ تسمية الشيء باسم ما كان عليه والمشتق لما يمكن مع مرفوعه
جملة تامة ضرورة احتياجه إلى ضمة أخرى ليجمع لوجهة وهذا هو الذي اعتمدته الأصفياني في وجه الفرق
بين كون الفعل مع مرفوعه جملة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كله على اصطلاح النحويين (وعلى
المنطقيين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتباره) أي اعتبارهم الضمير (الرابط) الغير الزمانية في
القضايا الجمالية ليرتبط بها المحول بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة أو وقوعها يسمى بالدلالة على
النسبة الرابطة بينهما تسمية للدال باسم المدلول فكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجملة (أظهر)

تقول الدليل الرافع للنع من الترك إن لم يرتفع أيضا الجواز فلا يكون ذلك نسخا بل تخصيصا لانه أخرج لبعض ما دل عليه اللفظ وهو غير المدعى
وإن رفعه فلا كلام وأيضا فالمدعى بقاءه هو الجواز بمعنى التخيير والذي في ضمن الوجوب هو الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل ولا يتم

المدعى الابز يادأخرى تأتى فى الجواب عن اعتراض الغزالي ومع تلك الزيادة أيضا للمدعى كإسما فى إيضاحه (قوله قيل الجنس الخ) هذا يحتمل أن يكون ابطلا (٨٦) للدليل السابق ويحتمل أن يكون دليلا للتعزالي وتقرير الاول أن يقال لانسلم ان الناسخ

لانقاء الاسناد اليه أصلا كما كتبه عليه بقوله (فأسنده) أى اسم الفاعل على اصطلاحهم (ليس الا الى زيد) لا الى هو الرابطة لانهم غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لا ممانسة يرتبطان بهما معقولة من حيث انها حاصلة بينهما ما آله لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح أن يكون محكما عليه أو به فقاتلتها كما قال (وهو) أى الضمير فى المثال المذكور هو الذى (يقيد أن معناه) أى اسم الذاعل محمول (له) أى لزيد (والاستقل كل بمفهومه) أى والاولو كان الضمير فى مثل هذه القضية غير مفيد هذا استبدل كل من الموضوع والمحمول بمفهومه عن الآخر (فلم يرتبط) كل منهما بالآخر فبني كونهما قضية بل يكونان من قبيل تعدد الالفاظ التى حقها أن ينطبق بها والفرص خلافه (وغاية ما يلزم) من هذا (طرده) أى اعتبار الضمير (فى الجامد) من الاخبار كما فى المشتق منها العين هذا المعنى (وقد يلزم) طرد اعتبار الضمير فى الجامد أيضا (كالكوفيين) فانهم على أن خبر المبتدأ مشتملا كان أو غير مشتمل فيه ضمير وبتأولون غير المشتق بالمشتق ليحتمل الضمير فيتأولون زيد أسد بشجاع وأخوك هو أخيك وغيرهما بما يناسبه من المشتقات بل عن الكسائي أن الجامد يحتمل الضمير وان لم يؤول بمشتق وقد يعزى الى الكوفيين والرماني أيضا وهو غير المشهور عنهم ثم فى شرح التسهيل لم يصفه وهذا وان كان مشهورا انتسابه الى الكسائي دون تقييد فعندى استبعاد اطلاقه اذ هو مجرد عن الدلائل والاشبه أن يكون حكما بذلك فى جامد عرف لمساهمة معنى ملازم لانفكاك عنه كالاتحاد والقوة للاسد والحرارة للحجارة للنار اه فيحصل أن لتحمل الجامد الضمير نظرين التأويل بالمشتق وهو المشهور عن الكوفيين والبقاء على مدلوله واضح المعنى الملازم للمسمى وهو الذى ينبغي أن يحتمل عليه قول الكسائي وقال الاسترناذى وأما الجامد فان كان مؤولا بالمشتق نحو هذا القاع عرف فكله أى غلبت تحمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يتحمله خلافا للكسائي وكما نظر الى أن معنى زيد أخوك منتصف بالاخوة وهذا زيد منتصف بالزيادة أو محكوم عليه بكذا وذلك لان الخبر عرض فيه معنى الاسناد بعد أن لم يكن فلا بد من رابط وهو الذى يقتدره أهل المنطق بين المبتدأ والخبر فالجامد كله على هذا محتمل للضمير عند الكسائي لكنه لما لم يشابه الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجز على ذلك الضمير تابع لخبره فاذا اضرى فى التزام ملتزم لهذا الذى عليه الكوفيون بل لمساهمة الكسائي (وان كان) التزام طرده عند المنطقيين (على غيرهم) أى على خلاف طريق الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون بحمل المشتق له فضلا عن الجامد بل ان كان ملفوظا فيها ويسمون القضية حينئذ ثلاثية وان كان غير ملفوظ لشعور الذهن به قالوا هو محذوف للعلم به وسموا القضية حينئذ ثنائية نعم الشأن فى صلاحية الضمير المستكن دليلا على الربط اذ عليه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون دليلا ظاهرا والضمير المستتر ليس كذلك والى هذا مع افادة ما عدل اليه أشار بقوله (ولخفائه والدال ظاهر) أى والحال أن الدال ينبغي أن يكون ظاهرا دلالة على المدلول (قيل الرابط) للخبر بالمبتدأ (حركة الاعراب) كذا كره المحقق التفازانى فى شرح الشمسية فانها ضامة ظاهرة فى آخر الاسم المفرد المعرب ويلحق بها فى هذا ما يقوم مقامها من واو ألف لان الظاهر أن الواضع كما وضع الالفاظ لافادة المقاصد الباطنة وغيرها وضع الاعراب لافادة المعانى الطارئة على بعضها بالتركيب بوقية لئلا المقصود مع الاختصار لكن كما قال (ولا يفيد) كون الدليل على الربط حركة الاعراب فى سائر القضايا (اذ تخفى) هذه الحركة (فى المبني والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا بل وفى المعرب بها اذا وقف عليه بالسكون (والاظهر أنه) أى الرابط بينهما (فعل النفس) وهو الحكم النفسى بالخبر على المبتدأ ثبوتاً ونفياً (ودليله) أى فعل النفس هذا لا بد أنه مبطن لا يوقف عليه الاستيقاف من الرابط (الضم الخاص) أى التركيب الخاص

لا ينافى الجواز لان كل فصل فهو علة لوجود الحصة التى فيه من الجنس كما نص عليه ابن سينا لانه يستحيل وجود جنس مجرد عن القصول كالحيوانية مثلا واليه أشار بقوله يقوم بالفصل أى بوجوده ولعله من قولهم فلان قوام أهل بيته بكسر القاف أى الذى يقسم شأنهم حكاه الجوهرى * اذا تقرر ذلك فالجواز جنس للواجب والمتدوب والمكروه والمباح والعلة فى وجوده فى الواجب هو فصل الواجب وهو الحرج على الترك فاذا زال الفصل زال الجواز لان المعلوم يزول بزوال علته وفى ذلك يقول بعضهم أيام حياتى جنس فصل وصاله ومن عيشتى ملزوم لازم قربه أوجب ملزوم ولا لازم له محال وجنس لم يقم فصله به فثبت أن الناسخ نافي الجواز * اتقرر الثانى أن يقال الدليل على أن الجواز لا يتيق وذلك أن كل فصل فهو علة الخ ثم أجاب المصنف بوجهين أحدهما واليه أشار بقوله قلنا لا أى لانسلم ما قاله ابن سينا من أن الفصل علة للجنس فقد خالفه الامام وقال انه ما معلولان لعلة واحدة وتقرير

ذلك مذ كور فى المكتب الحكيمية ويحتمل ان يكون المراد اننا لانسلم ان هذا الفصل الخاص وهو الحرج على الترك علة لهذا الجنس الخاص وهو الجواز لانهم ما كان شرعيان والاحكام قديمة فلا يكون أحدهما ع

لآخر الثاني سلمنا أنه علة له لكن لا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لان الجواز له قيدان أحدهما الحرج على الترك
والثاني عدم الحرج عليه فاذا زال الاول خلفه الثاني وهذا الثاني استفدنا من النسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الحرج عن الترك فالمهاية

الحاصلة بعد النسخ مركبة
من قيدين أحدهما زال
الحرج عن الفعل وهو
مستفاد من الامر والثاني
زوال الحرج عن الترك وهو
مستفاد من النسخ وهذه
المهاية هي المنسوبة أو
المباح هكذا ذكره في الحصول
وهو معنى ما قاله المصنف
واستفدنا من كلامه أنه
إذا نسخ الوجوب بقي إما
الاباحة أو الندب من الامر
وناسخه لامن الامر فقط
فينبغي أن تكون الدعوى
بهذه الصيغة وهذا الكلام
هو الذي سبق الوعد بذكره
قال صاحب الحاصل وفي
هذه المسئلة بحث دقيق
ولعله يشير الى شيء من هذا أو
الى مقالة ابن سينا السابقة
فانها غير مذكورة في
الحصول ولا في مختصراته
وأما فائدة هذا الخلاف من
الفروع فهو كل موضع بطل
الخصوص هل يبقى العموم
من ذلك ما اذا وجد المنافي
للفرض دون النفل
ويندرج فيه صور كثيرة
كالاحرام قبل الزوال بالظهور
ومن ذلك ما أشار اليه الغزالي
في الوسيط وهو ما اذا حال
المشتري البائع بالثمن على
رجل ثم وجد بالمبيع عيبا
فرده فان الحوالة تبطل على
الاصح ولكن هل للتحال

الموضوع نوعه لافادة ذلك الربط لعمومه وأما الحركة (فنفس ظهورها) لفقد مانع منه (بنا كد الدال)
لتعدده حينئذ (والا) أي وان لم يظهر لمنايع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بينهما من الربط وبه
كفاية (واعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس الافادة المعاني التركيبية) لانها الكفاية يبين
المراد من الدنيوية والاخرية التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ لا المعاني الافرادية لها للزوم
الدور على هذا التقدير لتوقف فهمها حينئذ على افادة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ
لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل قيل هذا يجي في افادتها بالنسب والمعاني التركيبية
أيض لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجيب بجمع توقف افادتها
المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعة لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات
الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور
هذا وذهب غير واحد منهم الى ان الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفيد أن
المتكلم أرادها منها عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليفيد أن المتكلم أرادها منها
عند استعمالها الا أن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به الى افادة
النسب والتركيبات لانها المتكفلة بمجدوى المخاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله خبر إن دل على
مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طريفة مطابقة للنسبة التي بينهما
في نفس الامر بأن تكونا بثبوتين أو سلبيتين (وأما عدهما) أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت
احداهما ثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا محتمل اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ
(غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل
الاعلى الصدق وأما الكذب فليس بمدلول بل هو تقيضه وقولهم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول
لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقلا أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لأن احتمال
عدم الثبوت مدلول له لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية لاعقلية تقتضي استلزام الدليل للمدلول
استلزاما عقليا يستحيل التخلف كما في دلالة الارض على المؤثر (والا) أي وان لم يدل المركب الذي هو الجملة
على مطابقة خارج بان كان لا خارج لنسبته (فان شاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وفسر الحكم
بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن رادبه هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك
اللفظي عليها وعليه فيفرع أن يقال (فليس كل جملة قضية) اصدق الجملة على الخبر والانشاء لافادة
كل منهما نسبة تامة بمجرد ذاته وعدم صدق القضية على الاشياء لانه لا يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه
أو كاذب لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة (والكلام يرادفها) أي الجملة (عند قوم) من النحويين
منهم الرخشي كاهو ظاهر المفصل (وأعم) منها طائفا (عند الاصوليين كاللغويين) أي كما عندهم
لنقل الامدى في الاحكام عن أكثر الاصوليين والامام الرازي في الحصول عن جميعهم أن الكلمة
المركبة من حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو اذن ما انتظم من الحروف المسموعة
المواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فانتظم أي تألف والتأليف وان كان حقيقة في الاجسام
لكيه يطلق على التألف من الحروف تشبيها بها كالجنس والباقي كاللفظ فخرج عن الحروف والمراد
حرفان فصاعدا الملة ألف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة وبالمواضع عليها
المهملة وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد
كالمصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاما قال واختلف في

قبضه للمالك فيه خلاف وجه الجواز أن الحوالة متضمنة لجواز الاخذ والمنافي ورد على خصوص الحوالة فيبقى الجواز وهذه المسئلة
قد أشار اليها الامدى وابن الحاجب بقولهم المباح ليس يحسن لا واجب ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع قال (السابعة الواجب

لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل وقالت الفقهاء يجب الصوم على الخائف والمريض والمسافر
لأنهم شهدوا الشهر وهو موجب (٨٨) وأيضا عليهم القضاء بقدره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب

اطلاق لفظ الكلام على كلمات مجتمعة غير منتظمة المعاني كزيد بل في قبيح يسمى كلاما لان كلاما
كلماته وضع لعنى ويسمى كلاما عندهم فالجملون أولى وقيل لا يسمى كلاما كرساج الدين الهندي في
شرحه قلت والاول هو المتجه وفي الصحاح الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهذه النقول
تفيد اطلاق الكلام على الكلمة الواحدة عند الفريقين والتظاهر أن الجملة لا يقال عليها عندهم وانما
يقال على الكلمتين فصاعدا فان الكلام أعظم منها مطلقا وهي أخص منه مطلقا لكن يلزم من هذا الذي
قوله الاصوليون أن لا يطلق الكلام عندهم على لفظ الامر الذي على حرف واحد مثل ق و ع اذ لم
يكن علما وفيه بعد اللهم الآن يقال يطلق عليه الكلام لكن لا مع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة كلمة
أخرى مقدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع في ذلك فكثيرا ما يعطى للقدح حكم الملقوط ثم لا يضري
أعميته اطلاق الجملة على مثل هذا أيضا ثم يلزم من قول الفريقين أن الكلام باصطلاح اللغويين أعظم منه
باصطلاح الاصوليين ولا يضري في ذلك وقول البديع وأهل اللغة المركب من كلمتين بالاسناد مرادهم
التحويون كما صرح به شارحوه نعم ان سلم قول ابن عصفور الكلام في أصل اللغة اسم لما يشكك به من اجل
سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة عكرا هذا بالنسبة الى ما تقدم عن أهل اللغة لان ظاهرها أن الكلام والجملة
متساويان لكن لعل ما تقدم أثبت والله سبحانه أعلم (وأخص) منها مطلقا وهي أعظم منه مطلقا (عند
آخرين) منهم ابن مالك ومشي عليه الاستر باذى وذكر المحقق التفتازانى أنه الاصطلاح المشهور فقالوا
الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصود الذات والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا
لذاته أولا فالمدور والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس أصليا والجملة
الواقعة خبرا أو وصفا أو حالا أو شرطا أو صلة أو نحو ذلك جملة ولست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا
لذاته وقال ابن هشام والصواب أنهما أعظم منه اذ شرطه الافادة بخلافها ولهذا اتسم بهم يقولون جملة الشرط
جملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدا ليس كلاما وهذا كما ترى بقية أن مقتضى لخصوص الكلام اشتراط
الافادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون الاسناد مقصودا لذاته فيه دونها وهذا موافق لظاهر قول سيبويه
على ما يفيد قول ابن مالك وقد صرح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام ما يطلق
حقيقة الاعلى الجملة المفيدة اه فتلخص أن المراد باشتراط الافادة في الكلام اشتراطها فيما يطلق
عليه حالة اطلاقه عليه وأن الافادة لا تشترط في الجملة أصلا ثم على هذا القول القائلون بالترادف بينهما ان
كلهما لا يقال حقيقة اصطلاحية الاعلى ما اشتغل على الاسناد المفيد وقوله جملة الشرط والصلة
ونحوهما لا يلزم منه عدم اشتراط الافادة فيها لا يجوز أن يكون هذا من تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه
أو باعتبار الصورة ونظيره تسميته المضارع الداخلة عليه لم المقتضية قلبه ما ضامضارعا بأحد هذين
الاعتبارين وحينئذ لا يلزم أن يكون القول بأن الجملة أعظم من الكلام اصطلاحا هو الصواب لاحتمال
الى الجواب فليتأمل وقد آن الشروع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وان لم يكن بعض أقسامه خاصا به
كما عسى أن ننبه عليه في موضعه فنقول (وللفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله
واستعماله وإطلاقه وتقييده انقسامات) خمسة بعثة هذه الاعتبارات التي أولها اعتبار الذات وآخرها
اعتبار الاستعمال (في فصول) خمسة بعثتها أيضا وأما الاطلاق والتقييد فهما من جملة أو صاف
بعض أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع كما ستري فالوجه اسقاطهما هنا (الفصل الاول) في انقسام
اللفظ المفرد باعتبار ذاته من حيث انه مشتق من غيره أولا وجميع ما تضمنه هذا الفصل مما اخص به غير
الحنفية وأما هم فاكثفوا بالاشارة الى ما هم مهم منه فيما يكونون بصدد ثم حيث كان المشتق لا يعلم

والا لما وجب قضاء الظهر
على من نام جميع الوقت
أقول قد عرفت فيما تقدم
أن الوجوب هو اقتضاء الفعل
مع المنع من الترك فيستحيل
كون الشيء واجبا مع كونه
جائزا للترك لاستحالة بقاء
المركب بدون جزئه وذكر
المصنف ذلك طوطئة للرد على
طائفتين احدهما الكعبي
وأتباعه والثانية الفقهاء
فأما الكعبي فادعى أن المباح
واجب مع كونه جائزا للترك
واستدل بأن فعل المباح ترك
الحرام وترك الحرام واجب
فينتج أن فعل المباح واجب
(قوله قلنا لا) أى لان سلم أن
فعل المباح هو نفس ترك
الحرام قال في الحاصل لان
فعل المباح أخص من ترك
الحرام وتقريره أنه يلزم من
فعل المباح ترك الحرام ولا
يلزم من ترك الحرام فعل
المباح لجواز تركه بالواجب
والمنسحب ففعل المباح
أخص من ترك الحرام
والاخص غير الاعم فلا يكون
المباح ترك الحرام بل هو شيء
يحصل به ترك كل ما ينافيه قد
يحصل به وبغيره فكل واحد
من الواجب والمنسحب
والمباح والمكروه وسيلة لترك
الحرام واذا كان للواجب
وسائل فيجب واحد منها
لا يعمى لا واحد بخصوصه

فلا يتعين خصوص المباح للوجوب فيبطل دعوى الكعبي وهكذا أجاب به الامام وهو ضعيف لانه يلزم
منه أن يكون المباح واجبا على التخيير والواجب على التخيير واجب على الجملة وكل فرد يقع منه يكون واجبا بخلاف كما تقدم في خصال

الكفارة لكن تخصيص الكعبي بالمباح لا معنى له بل يجري في غيره حتى في المكروه ولاجل ضعف هذا الجواب قال الامدني وابن برهان وابن الحاجب انه لا يخلص مما قاله الكعبي مع التزام أن ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب (٨٩) وأما الفقهاء فقال كثير منهم

يجب الصوم على الخاقض والمريض والمسافر لوجهين أحدهما أنهم شهدوا الشهر وشهود الشهر موجب للصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه * الثاني أن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا عنه كغرامة المتلفات والجواب عن الاول أن شهود الشهر إنما يكون موجبا للصوم عند انتفاء الاعذار المانعة من الوجوب والعذر هنا قائم فلذلك امتنع القول بالوجوب وعن الثاني ان القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لاعلى وجود الوجوب اذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظاهر مثالا واجبا على من نام جميع الوقت لانه غير مكلف بالظهور في حال نومه لامتناع تكليف الغافل والامام وأتباعه لم يجيبوا عن هذين الدليلين كما أجاب المصنف بل انتقلوا الى المعارضة بما هو أقوى وهو جواز الترك كما قررره المصنف أولا وقوله وقال الفقهاء هي عبارة صاحب الحاصل والصواب عبارة الامام في المحصول والمنتخب فإنه قال وقال كثير من

من حيث هو مشتق لا بعد معرفة الاشتقاق فلا علينا أن نصدر هذا الفصل بيانه ثم أتى على ما فيه فتقول الاشتقاق اصطلاحا يقال على أمور * أحدها على ما حرره العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفاقا للبصريين موافقة غير مصدره في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كضرب وضارب فالمصدر مشتق منه والاخر مشتق فاذا اعتبر من حيث إنه صادر من الواضع احتيج الى العلم به لا الى علمه فعرف بحسب العلم فيقال هو أن يوجد بين مصدر وغيره موافقة في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ارتدادا غير المصدر الى المصدر وأخذ منه واذا اعتبر من حيث الاحتياج الى علمه عرف باعتبار العمل فيقال هو أخذ لفظ من مصدر بحروفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه * ثانيا موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى كجذب والجذب * ثالثا مناسبة لفظين في الحروف الاصول والمعنى كالثلث والثلث والنعيق والنهيق وتسمى هذه صغيرا وكبيرا أو كبير وقد تسمى أصغر وصغيرا أو كبير وقد تسمى أصغر وأوسط أو كبير ولا مشاحة والاول أشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وهو حظ الاصولي كما سيبينه المصنف عليه قسم اللفظ المفرد باعتبار ما يقال (هو مشتق ما وافق مصدرا بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة) فوافق مصدر شامل للطلوب وغيره وبحروفه الاصول ومعناه أى معنى المصدر وهو الحدث الخاص مخرج لما وافق مصدرا بحروفه الاصول لاجتماعه كضرب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض أو بعينه لاجتماعه كضرب بمعنى أعان بالنسبة الى الاعانة والمراد موافقة في جميعها مع ترتيبها بأن يشتمل المشتق على مثل جميعها كذلك كافي الاصل لفظا أو تقديرافلا يشكل عليه نحو خوف من الخوف فان الواو مقدرة وانما سقطت بعد انقلابها ألفا فالعارض التقاء الساكنين وكأنه لم يذ كر الترتيب للعلم به بقرينة ومعناه وفيه الحروف بالاصول وهي ما تقابل بالفاء والعين واللام لئلا يخرج عنه نحو الاشتقاق من السبق فإنه لا وجود للزوائد في السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخول من الدخول ومع زيادة يعنى في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة أم لا كفرح من فرح كما ذكره المصنف هنا حاشية ونبه على وجه الزيادة بقوله (هي فائدة الاشتقاق) فهي علتها غائية له في المعنى ثم فرع عليه (فالمقتل) حال كونه (مصدرا) ميبا (مع القتل أصلان مزيد) وهو المقتل (وغیر مزید) وهو القتل هذا اذا لم يعتبر في المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت للمقتل (وان اعتبر به) أى بالمقتل (زيادة تقوية) في معناه الثابت للمقتل (مشتق منه) أى فالمقتل مشتق من القتل حيثئذ لموافقة اياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة المقتل في المعنى على القتل با تقوية فيه وفي اللفظ أيضا وهي الميم ويتعين حينئذ أن يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم بقي هنا التنبيه على أمور * أحدها لم يقل ما وافق أصلا كما قال ابن الحاجب فيصلى أن يكون تعريفا له على رأى الكوفيين أن الفعل أصل فيه ورأى البصريين أن المصدر أصل فيه بل قال مصدر افيكون تعريفا له على رأى البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون وقد بين وجهه في موضعه * ثانيا المراد بالمصدر أعم من المستعمل والمقدر فتدخل الافعال التي لم يستعمل لها مصادر كنم ونس وتبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا أفعال كربعة وحزور وقفاخر كاذ كرم ابن مالك فتقدر المصادر لها قدرا والتعقب بأن الظاهر في هذه الالفاظ الاخيرة أنهم ليست بمشتقة من مصادر أهملت فيحتاج الى تقديرها وانما أخرجت مجرى المشتق ولو تم لا ينفى الوجود مطلقا * ثالثا هم أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من الافعال المشتقة من المصادر على ما ذكره أبو علي في التكملة وعبد القاهر في شرحها والسيرافي لكونها

(١٢ - التقرير والتجوير - أول) الفقهاء ثم قال بعد ذلك وعندنا أنه لا يجب على الخاقض والمريض أصلا وأما المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين إما رمضان أو شهر غيره وأما ما أتى به كان هو الواجب كما في خصال الكفارة هكذا قال في المحصول

والمتنقب وفيه تطرفان المريض أيضا يجوز له الصوم فيكون مخيرا وإذا كان مخيرا فيكون كالسافر الآن بفرض ذلك في مريض يقضي به الصوم له لئلا نفسه أو عضوه (٩٠) فإنه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصفى فلو صام والحالة هذه فيصطلح أن لا يجوز له

لأحرام ويحتمل تخبرجه
على الصلاة في الدار المغصوبة
قال (الباب الثاني فيما لا بد
للعلم منه وهو الحاكم
والمحكوم عليه وبه وفيه
ثلاثة فصول الفصل الأول
في الحاكم وهو الشرع
دون العقل لما بينا من
فساد الحسن والقبح
العقليين في كتاب الصباح)
أقول أركان الحكم ثلاثة
الحاكم والمحكوم عليه
والمحكوم به فلذلك ذكر
المصنف في هذا الباب
ثلاثة فصول لكل منها
فصل الفصل الأول في
الحاكم وهو الشرع عند
الإشاعة فلا تحسين ولا
تقبيح إلا بالشرع والعلم
أن الحسن والقبح قد يراى
بهم مالملاءمة الطبع ومناقرة
كقولنا اتقاد الغرقى حسن
وأخذ الأموال ظالم قبيح
وقد يراى بمفاضلة السكال
وصفة الناص كقولنا العلم
حسن والجهل قبيح ولا نزاع
في كونهما عقليين كما قاله
المصنف في الصباح تبعا
للأمام وغيره وإنما النزاع في
الحسن والقبح بمعنى ترتب
الثواب والعقاب فعندنا
أنهم ما شرعوا وذهب
المعتزلة إلى أنهم ما عقليان
بمعنى أن العقل له صلاحية
أن يكشف عنهم ما وأنه لا يتقرر

جارية على سننها والجمهور على أنهم من المصادر نفسها كما هذا التعريف ما شاع عليه وما وقع من إطلاق
اشتقاقها من الفعل فالمراد به المصدر لان سيويه يسمى المصدر فعلا وحدا كما ذكره الاسترأباضى أو على
التجوز كما ذكره ابن هشام وغيره تنبها على الحروف المعبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالفعل
يشتل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا أن نشتركها من
الفعل لاصلاته القريبة ومن المصدر لاصلاته البعيدة فان الاضافة إلى البعيد مع وجود القريب مجاز
والقريب حقيقة كما في اضافة الحكم إلى العلم القريبة والبعيدة * رابعها لا يشترط في الاشتقاق
من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من
النطق مراد به الدلالة الناطق ومنه قولهم الحلال ناطقة بكذا * خامسها كما أنه لا بد للشتق من زيادة
على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير لفظه حركة ولو اعتبارا بالبدال أو سكون أو زيادة أو حرفا محذوف
أو ابدال أو زيادة أو حركة وحرفا معا وقد بلغه الامام في الحصول تسعة أقسام وكملها البيضاوى خمسة عشر
ولأنس أن نذكرها مع أمثلتها الصحيحة لهما لسهولة فهمها فمنها ما ليس المراد بالحركة واحدة
بالشخص بل جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منها ما وأن حركة الإعراب وهـ مزنة
الوصل لا اعتمادهم ما لان الحركة الاعرابية طارئة على الصيغة بعد تمامها متبدلة عليها بحسب العامل
وهـ مزنة الوصل تسقط في الدرج فازيد فيه حركة لا غير نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من
الكذب بكسر الذا ل وما زيد ما عافيه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سقر
بسكون الفاء من السقر بفتحها وحرف لا غير نحو صهل بكسر الهماء اسم فاعل من الصهيل وما نقصا
معافيه نحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر الذا ل اسم فاعل من الحذر
وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو كرم من
الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو رجع من الرجى وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه
حركة نحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف نحو مكلم اسم فاعل أو مفعول
من التكليم وما نقص منه حركة وحرف وزيد فيه حركة نحو وعد أمر من الوعد وما نقص فيه حركة
وحرف وزيد فيه حرف نحو كال بشديد اللام اسم فاعل من الكلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقصا منه
نحو مقام من الإقامة ثم لاختفاء أن من هذه الاقسام ما تحتها أقسام فان الحركة تحتها ثلاثة أنواع فلو
اعتبرت قصها وزادتها من شديدين ومجتمعين متنوعات حسب تنوعها كثرت الاقسام جدا الا أنهم لم يلحظوا
هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلة الجدوى (وجامد خلافة) أى معناه خلاف معنى
المشتق فهو ما ليس موافق لمصدر بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق
الكبير ليس من حاجة الاصول) لان حاجته إلى الاشتقاق انما هي من حيث انه يعرف به أن مبدء
اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه محكم من الاحكام على ذلك الحكم وهذه الحاجة مندفة بمعرفة
الاشتقاق المسعى بالاصغر والصغير فلا حاجة إلى ذكر الكبير والا كبيرا أيضا في هذا العلم (والمشتق)
قسمان (صفة ما دل على ذات ميممة متصفة بمعين) أى ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب
فانه يفهم منه شئ ما له الضرب أعم من أن يكون انسانا بل جسم ما أو غيره حتى لو أمكن تقدير ما هو أعم
من الشئبة لم يقدر موصوفه شئ (نخرج) بتيذا لهما في الذات (اسم الزمان والمكان) كالقتل لزمان
القتل ومكانه من أن يكون صفة (لان القتل مكان أو زمان فيه القتل) لاشئ مما فيه القتل فلا لهما
في الذات ومن ثمة لا يصح مكان أو زمان مقتل كما يصح مكان أو زمان مقتول فيه (قيل) بل تتحقق الفائدة

الوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع لا اعتقادهم وجوب مراعاة الاصالح والمفاسد وانما
الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما يعلمه العقل بالضرورة كالعالم بحسن الصدق النافع أو بالظن بحسن الصدق الضار فأما ما لا يعلمه

العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان وشجر أوم من شوال فإن الشرائع مظهرة لحكمه بمعنى خفي علينا فنخلص أن الحاك حكمة هو الشرع اجاءا وانما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفته أم لا (٩١) وكلام الكتاب يومهم خلاف ذلك

وقد أحال المصنف إبطال

مذهبهم على ما قررته في

كتاب المصباح فإن اللائق

بذلك هو أصول الدين

وحاصل ما قاله فيه أن أفعال

العباد منحصرة في الاضطراب

والانفاق ومتى كان

كذلك استحال وصفها

بالحسن والقبح بيان

الاختصار أن المكلف إن لم

يكن قادرا على الترك فهو

الاضطراري وإن كان

قادرا على تركه فإن لم يكن

صدوره عنه موقوفا على

المرجع فهو الانفاقي

وإن كان موقوفا على

المرجع فذلك المرجح إن

كان من الله تعالى لزم

كون الفعل اضطرابا وإن

كان من العبد فإن لم يكن

صدور ذلك المرجح لمرجع

آخر لزم أن يكون الفعل

انفاقيا وإن كان لمرجع

فإن كان من العبد لزم

التسلسل وإن كان من الله

تعالى لزم كونه اضطرابا

فثبت أن أفعال العبد

منحصرة في الاضطراب

والانفاق وحينئذ فلا

يوصف بحسن ولا قبح

للاجتماع منا ومنهم على أنه

لا يوصف بذلك إلا الأفعال

الاختيارية والفضلاء على

هذه النكتة أسئلة كثيرة

مذكورة في المبسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزأ أو لا لم يفد كالإنسان حيوان قال المصنف رحمه الله هذا دليل ذكر على لزوم إيهام الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد فلو كان الجسم معتبرا جزأ من الضارب لم يفد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يفد قولنا الإنسان حيوان لاعتبار الحيوان جزأ من مفهوم الإنسان وقد اعترضه المصنف بقوله (ولقائل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجوهر منه) أي لقائل أن يمنع الفرق بينهما ويستدل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كما يفهم الحيوان من إنسان استقلالا ثم لم يفد الإنسان حيوان كذلك الضارب جسم وحينئذ يتم الدليل على أن المعترف بمفهوم الصفة إيهام الذات ثم عدل المصنف إلى دليل اقترحه بقوله (والأوجه صحة الحمل على كل من العين والمعنى) أي والدليل الأوجه لإيهام الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح حمله حقيقة على الجسم كزيد مليح وعلى المعنى كالعالم حسن والجهل قبيح فلو أفادت الصورة مادة خاصة بالجوهرية لم يصح حمله على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح حمله على العين ومعلوم أن ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف فظهر أن الصفة إنما تعتمد ذاتها أي موصوفا غير معين انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أي معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذات مهمة متصفة بجميع وقد عرفت أن منه أسماء الزمان والمكان **تتميم** ثم المشتق قد يطردها كإسماء الفاعلين والصنعة المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطردها كالقارورة والبراق والعيوق والسهماء والمناط فيهما أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق إن اعتبر من حيث أنه داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا تاما باعتبار نسبة المعنى الأصل إليها فهذا المشتق يطرده في كل ذات كذلك أي المعنى الأصل معناه التسمية اللهم إلا المنافع كإي الفاضل فإنه لا يطلق على الله تعالى لعدم الإذن فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وإن اعتبر من حيث أنه معصم للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الأسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزأ من المسمى حتى كان المراد ذاتا مخصوصة بالمعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصه فلهذا المشتق لا يطرده في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك لأن مسميات تلك الذات مخصوصة التي لا توجد في غيره وإلى هذا أشار السكاكي حيث قال وإياك والتسوية بين تسمية إنسان له جرة بأجر وبين وصفه بأجر فتزل فإن اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف لصحة إطلاقه عليه فإن أحدهما من الآخر ثم لهذا نفع في باب القياس فكأن منه على بصيرة **مسئلة** (ولا يشتق لذات) وصف من مصدر (والمعنى) الذي للمصدر (فأتم بغيره) أي غير الموصوف به (وقول المعتزلة معنى كونه متكاملا مخلقه) الكلام اللطفي (في الجسم) كاللوح المحفوظ والشجرة التي سمع منها موسي (وألزموا) على هذا (جواز) إطلاق (المتحرك والابيض) مثلا على الله تعالى لخلق هذه الاعراض في محالها سكنهم بغيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعا (ودفع عنهم) هذا الإلزام (بالفرق) بين مسئلة الكلام وما ألزموا به (بأنه ثبت المتكامل له) أي إطلاقه عليه صفة له تعالى قطعا (وامتنع قيامه) أي الكلام (به) لأن الكلام عندهم إنما هو الأصوات والحروف لا المعنى النفسى وهي حادثة فلا تكون قائمة به وإلا لزم أن يكون ذاته محال للحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (فلزم أن معناه) أي المتكامل (في حقه خالقه) أي الكلام في جسم ولا كذلك المتحرك والابيض ونحوه ما فإنه لم يثبت له شيء منها وهذا الدفع مذكور للحق التفتازاني في حواشيه على شرح القاضى عضد الدين لمختصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (بشيء) يعتد به فيما نحن بصدده (لأنه لا تفصيل

قال (فرعان على التنزل الأول شكر النعم ليس بواجب عقلا لا لتعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولأنه لو وجب لوجب إما الفائدة المشكورة وهو متمزه أو للشاكر في الدنيا وأنه مشقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استعلال للعقل بها قبل يدفع ظن

ضرر الاجل فلنا قد يضمنه لانه تصرف في ملك الغير وكلاستنزاه لحقارة الدنيا بالقياس الى كبريائه ولانه ربما لا يقع لاثقا قيل
ينتهض بالوجوب الشرعي فلنا (٩٣) ايجاب الشرع لا يستدعي فائدة) اقول لما ابطال الاصحاب قاعدة التحسين والتقييم

في الحكم اللغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يتمتع القيام به) أي قيام معنى الوصف به
عقلا وشرعا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعناه قائم (بغيره) أي غير الموصوف به
(وبغيره) أي وبين من لا يتمتع قيام الوصف به (فلا) يجوز اطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل
لواستمتع) قيام معنى الوصف بشئ (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له لغة (أصلا) لانه يتمتع أن
يجري على الشئ وصف والمعنى قائم بغيره كما يتمتع أن يوصف بأمر من سائر الامور الممتنع اتصافها
(فحيث يصح) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المنكلم
(لزم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لانه تعالى يوصف بها والمعنى قائم بغيره وتجب الاعتزلة
بأنه لا يلحق الى هذا التحمل الممتنع فان الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فيتعين أن
يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والافق ثم لعل
المصنف انما يقل خلافا للمعتزلة كما قال غير واحد استبعاد أن يزارع هؤلاء العقلاء في هذا الاصل
اللغوي بخلافه وإشارة الى تجوز اخذ خلافهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية
وفي كلام القرآني في شرح تنقيح المحصول ما يعضد كلامي ومن غمة قال (فلو ادعوه) أي المعتزلة اطلاق
التمسك عليه تعالى والمعنى غير قائم به (مجازا) باعتبار أنه خالفه فيكون من تسمية المتعلق باسم المتعلق
لاستمتاع صحة اطلاقه عليه حقيقة كما تقدم (ارتفع الخلاف في الاصل المذكور) لموافقهم حيثئذ
العمامة على أنه لا يشتق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب)
من اثبات خلافهم لبعده من العقلاء العارفين بالامور اللغوية (غير أنهم) أي الاصوليين (نقلوا
استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب اليهم من تجوز أن يشتق لشيء وصف والمعنى بغيره (باطلاق
ضارب حقيقة) على معنى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المسمى فان هذا صريح
منهم في مخالفتهم الاصل المذكور (وأجيب) هذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (التأثير وهو)
أي التأثير قائم (به) أي بالضارب لا بالتأثير القائم بالضرب وهو أثر الضرب وأوردوا كان التأثير غير
الآثر لكان أثره أيضا صدوره عن الفاعل فيفتقر الى تأثير آخر فيعود الكلام اليه ويتسلسل ودفع
بأن التأثير وان كان غير الآثر فهو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تأثيرا آخر فلا يتسلسل وعلى
تقدير التسلسل فهو في الاعتبار العقلية وهو فيها ليس بحال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار فان قيل
التأثير ليس بأمر اعتباري لحقيقة فرضه فارض أولا اذ لم يتحقق لما وجد الآثر وليس غير التأثير لما
وحينئذ يلزم المطلوب أجيب بأن التأثير في غير التأثير مغاير للآثر الذي هو تأثيره وأما التأثير في
التأثير فهو نفسه في الحقيقة فلا يحتاج الى تأثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقل الاصوليون
استدلال المعتزلة أيضا بما أشار اليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخالق له) أي الله تعالى (باعتبار
الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كما في قوله تعالى هذا خلق الله والخلق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق
هو (التأثير ولا قدم العالم ان قدم) أي والاولو كان الخلق هو التأثير قدم العالم ان كان التأثير قديما لما
لان المؤثر هو الله سبحانه قديم والتأثير فرض قديما فالآثر وهو العالم كذلك لاستحالة تخلف الآثر
عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم وإلما ان التأثير نسبة والنسبة موقوفة
على المنقسمين وهما الخالق والخلق فلو كانت قديمة مع أنها موقوفة على الخلق لكان الخلق قديما
بطريق أولى (ولا التسلسل) أي والالزم التسلسل ان لم يكن التأثير قديما لانه حينئذ حادث محتاج الى
خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل

العقلاء لزم من ابطالها ابطال
وجوب شكر المنعم عقلا
وابطال حكم الافعال
الاختيارية قبل البعثة
قال في المحصول لكن
جرت عادة الاصحاب بعد
ذلك أن يتزولوا ويسلموا لهم
صحة القاعدة ويطلبوا مع
ذلك كلامهم في هذين
الفرعين بخصوصهما القيام
الدلائل على ابطال حكم
العقل فيهما وحاصله
يرجع الى تخصيص قاعدة
الحسن والقبح العقليين
بأخراج بعض أفرادها لما منع
كإوقع ذلك في القواعد
السمعية وقوله على التزل
أي على الافتراض وسعى
بذلك لان فيه تكافؤ الانتقال
من مذهبنا الحق الذي هو
المرتبة العليا الى مذهبهم
الباطل الذي هو في غاية
الانخفاض وعلم
أن المصنف قد أقام الدليل
على ابطال حكم العقل في
الفرع الاول وأما الفرع
الثاني فإنه ابطال أدلته فقط
كما ستراه ولا يلزم من ابطال
الدليل المعين ابطال المدلول
الفرع الاول ان شكر
المنعم لا يجب عقلا خلافا
للمعتزلة والامام غير الدين في
بعض كتبه الكلامية وليس
المراد بالشكر هو قول القائل
الحمد لله والشكر لله ونحوه

بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والانيان بالمستحبات العقلية والمع هو الباري سبحانه وتعالى وكلاهما
والدليل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانتهى التعذيب قبل البعثة

دليل على أنه لا وجوب قبلها لأن الواجب هو الذي يصح أن يعاقب تاركه وإذا لم يكن الوجوب تابعا قبلها لم يكن الوجوب عقليا فان قيل عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب لجواز العفو قلنا المنفى هو صفة (٩٣) التعذيب لأن قولنا ما كان لزبد أن

يفعل كذا فيه اشعار بذلك وأيضا فان الخصم يقول بأنه يجب التعذيب قبل التوبة فالزمنانية وعلى هذا فاللزمنة بين نفي التعذيب وعدم الوجوب الزمانية وعلى الأول حقيقة وبرهانية ولك أن تقول هذه الآية تدل على ابطال حكم العقل مطاقا لانها نفت التعذيب لا في شكر المنم فقط وهو خلاف المقصود لأن البحث على تقدير تسليم حكم العقل وللعنزة أيضا هنا اعتراضات ضعيفة كقولهم يحتمل أن يكون المنفى هو مباشرة التعذيب فانه مدلول وما كنا أوالمنفى وقوعه قبل البعثة لا وقوعه مطلقا فقد يتأخر لقيامه أو الرسول هو العقل وأما الدليل الثاني وهو الدليل العقلي فلا أنه لو وجب لامتنع أن يجب للفائدة لأنه عبث والعقل لا يوجب العبث ولأن المعقول من الوجوب ترتب الثواب على النحل والعقاب على الترك فإذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق الوجوب ويمتنع أيضا أن يجب لفائدة لأن تلك الفائدة لا جائز أن تكون راجعة إلى المشكور وهو الباري سبحانه وتعالى لأن الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعمقه المصنف أولا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء الدعوى) لالها كلها لأن كمالها كمال المصنف رحمه الله صحة صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائما بها بل هو قائم بغيرها وإذا كان الخلق بمعنى المخلوق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس قائما بالذات ولا يصدق الجزء الآخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لأن من المخلوق جواهر تقوم بنفسها لا بغيرها فلم يشق الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن لمن قائمها وهو جزء الدعوى فثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانيا بقوله (أجيب بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالإيجاد وهو) أي تعالى قدرته بالإيجاد للخلوقات (إضافة اعتبار يقوم به) أي بالخالق قال المصنف فما شئت له الخالق الإيعاز بقيام الخلق به وقوله (لأصفة متقرر ليلزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يرد على ذلك التقدير وهو أنه لو كان معنى خلقه تعالى قدرته وتعلقها حادث وهو قائم لزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلقها بوجوب وصفها حقيقة يقوم به تعالى لكنه انما يلزم بوجوب إضافة من الإضافات وهي أمور اعتبارية (وأورد إن قامت به النسبة الاعتبارية فهو محال للحوادث) لأنها حادث (وان لم تقم به ثبت مطلوبهم وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائما بالاشتقاق (مع أن الوجه أن لا يتم به لأن الاعتباري ليس له وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار إليه قوله (لكن كلامهم) أي الأصوليين (أنه يكتفي في الاشتقاق هذا القدر من الانتساب) الذي هو تعلق القدرة بالإيجاد كما صرح به القاضي عضد الدين وغيره (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب) الناطق بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بإيجاده (ينبوعن كلام الحنفية) أي يبعد عن كلام متأخريهم من عهد أبي منصور الماتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما أفادت تسكو بنا كالتحاليق والرازق والمحيي والمميت فانهم مصرحون بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة (غير أننا ينبغي الرسالة السمة بالمسيرة) في العقائد المتجنية في الآخرة (أن قول أبي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا إليه وأنه) أي ما ذهبوا إليه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين تصرح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل أن يخلق ورزاقا قبل أن يرزق وذكره أوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بجملة خلق خاص فالخلق القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزق تعلقها بإيصال الرزق وما ذكره من معناها لا ينفي هذا ويوجب كونها صفات أخرى لا ترجع إلى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم من دليل لهم ذلك وأما نسبتهم ذلك إلى المتقدمين ففيه نظر بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن ذلك على ما فهمه الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي فانه قال وكما كان بصفاته أزليا لا يزال عليها أبديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما أنه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اه فتوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل له قدرته الخلق في الازل وهذا ما تقول الاشاعرة فلا جرم أن قال هنا (وقوله) أي أبي حنيفة ان الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورزاق قبل أن يرزق (بالضرورة براديه) أي بالخالق له (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (ولا لا قدم العالم) أي والاولا براديه

لما جلب منفعة أو دفع مضرة والباري تعالى منزوع عن ذلك ولا إلى الشاكر في الدنيا لأن الاشتغال بالشكر كافة عاجلة ومشقة على النفس لا حظ لها فيه ولا في الآخرة أيضا لأن العقل لا يستعمل بعرفة الفائدة في الآخرة أو بعرفة الآخرة نفسها دون اخبار الشارع

ولا ذكركم لهذا التعليق المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا أتباعه * ونقائل أن يقول لانسلم انحصار القسم في عود
الفتاوى على اثبات كروا المشكور (٩٤) بل لا بد من ابطال عودها الى غيرهما أيضا سلمنا قال الامد في الاحكام فقد

الخلق بالفعل لا أنه له قدرة الخلق لم قدم العالم ووجه الملازمة ظاهر واللازم باطل فالمراد منه فتعين
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقها) أي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية وهي تعلق القدرة على
وجه الاجهاد بالقدور (وهو) أي والتعلق المذكور (عروض الاضافة) وهي النسبة الاجهادية
(القدرة) بالنسبة الى مقدور مخصوص (ويلزم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أي
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الاضافات والاعتبارات العقلية
ككون الباري تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكور بالاسنتنا ومعبودنا ومحيا
وميتنا ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب السالف (ولو صرح به) أي ولو فرض تصريح أبي
حنيفة بأن المراد بصفة الخلق بالفعل لا القدرة على الخلق (فتدفع الدلائل) وهو لزوم قدم العالم
والامام رحمه الله تعالى رى من ذلك (مسئلة الوصف حال الانصاف) أي اطلاقه على من وصف به
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقا كضارب لمباشر الضرب (وقبله) أي واطلاقه على من
سيموصف به قبل قيام معناه به (مجاز) اتفاقا كالضارب لمن لم يضرب وسيمضرب (وبعد انقضائه)
أي واطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة اقوال مجاز مطلقا حقيقة مطلقا (ثالثها ان
كان بقاءه) أي معنى الوصف بعد تمام وجوده (ممكنا) بأن كان حصوله دفعا كالقيام والقعود
(فمجاز والاحقيقة) أي وان لم يكن بقاءه ممكنا بأن كان حصوله تدريجيا كالصادر السائلة التي لا ثبات
لاجزائها كاتسكلم والتحرك فاطلاقه عليه حقيقة (كذا شرح به) أي بمعنى هذا التقرير (وضعها)
أي هذه المسئلة فيما معناه (هل بشرط لكونه حقيقة بقاء المعنى ثالثها ان كان ممكنا بشرط) والواضع
ابن الحاجب والشارح القاضي عضد الدين قال المصنف (وهو) أي هذا الشرح (قاصر) عن مطابقة
الوضع المذكور بل مناقض لبعض ما تضمنه (لا يفيد اطلاق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى
في الاطلاق الحقيقي كما في المشروح (المجازية حال قيام جزء فيما يمكن) أي مجازية اطلاق الوصف على
من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه اذ بقاء جزءه ليس بقاء (والشرح) يفيد (الحقيقية) أي
حقيقة اطلاق الوصف على من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه لا اعتباره الانقضاء ومعلوم أنه لا يتحقق
الانقضاء مع بقاء جزء من المنقضى وعلى هذا مشى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن
الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولها في كلامه لانهم من جملة المشتقات مع أن اطلاق الماضي
باعتبار ماضى الامر والنهي باعتبار المستقبل حقائق بلا نزاع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك
أوحقيقة في الاستقبال ولم يقم على هذا أحد من مشهورى شارحي كلامه (المجاز) أي قال القائلون
بأن اطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به مجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى
(يصح في الحال نفيه) أي الوصف المنقضى (مطلقا) عن التقييد بماض أو حال أو استقبال عن وجد
منه ثم انقضى (وهو دليله) أي وصحة النفي مطلقا من علامات المجاز كما أن عدم صحته من علامات
الحقيقة (وكونه) أي النفي المطلق في الحال (لا ينافى الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينفى مقتضاه)
أي مقتضى نفسه (من نفي كونه) أي الاطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدور دفع به الاستدلال
المذكور وهو أن النفي المطلق انما يفيد المطلوب اذا كان منافية للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه ومخلص
الجواب أن النفي المطلق وان لم ينافى المنقضى لا ينفى مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نعم لو كان
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضاربا اذا كان قد ضرب بالامس وانقضى (نفي ثبوت الضرب في
الحال) بأن أريد ليس ضاربا في الحال (وهو) أي نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيد) أي الضرب

تكون الفتحة واجبة على
الشاك في الغيب كون
الشكر مشقة لا يثنى
حصول فائدة مترتبة عليه
كاستمرار الصحة وسلامة
الاعضاء الباطنة والظاهرة
وزيادة الرزق ودفع القحط
الى غير ذلك مما لا يحصر
بل الغالب أن الفوائد
لا تحصل الا بالمساقفة قد
يكون الشكر سببا لشيء
من هذه الفوائد على معنى
أنه يكون شرطا في حصوله
وايضاف قد يكون الشيء
ضررا ويكون دافعا للضرر
أزيد منه كقطع اليد المتأكلة
(قوله قبل يدفع ظن ضرر
الاجل) هذا اعتراض للعتزلة
على قولنا لا فائدة فيه قالوا
بل له فائدة وهو الخروج
عن العهدة بيقين فانه يجوز
أن يكون خالقه طلب
منه الشكر فيقول ان
أنتبه سلمت من العقوبة
وان تركته فقد يكون
أوجه على قيعاقتي عليه
فيكون الاتيان به يدفع
احتمال العقوبة وتعبير
المصنف بالظن فيه نظر
لان الظن هو الغالب ولا
غالب انما الحاصل هو
الاحتمال فقط ويمكن جعل
هذا الاعتراض دليلا للعتزلة
فيقبل الاتيان بالشكر
يدفع ظن الضرر ودفع

الضرر المظنون واجب فالاتيان بالشكر واجب والجواب أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضا
فيكون الخوف حاصل على فعله كما أنه حاصل على تركه واذا حصل الخوف على الامرين كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى فان

المقيد

لم تثبت أولوية الترك فلا أقل من أن لا تثبت القطع بحوب الفعل وانما قلنا انه قد يخاف منه الضرر ثلاثة أوجه * أحدها أن الشاكر ملك المشكور فإدما على الشكر بغير إذنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شكر

الله تعالى على نعمه كأنه استهزاء بالله تعالى لأن من أعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز أو قطرة من الماء فاشتغل المنعم عليه في المحافل العظيمة بذلك النعمة وشكرها كان مستهزئا ولا شك أن ما أنعم الله تعالى به على عباده بالنسبة إلى كبريائه وخزائنه ملكه أقل من نسبة النعمة إلى خزائن الملك لأن نسبة المتناهي إلى المتناهي أكثر من المتناهي إلى غير المتناهي الثالث أنه ربما لا يمتد إلى الشكر اللائق بالله تعالى فيأتي به على وجه غير لائق ونسق غير موافق (قوله قيل ينتقض بالوجوب الشرعي) يعني أن المعتزلة قالوا ما ذكرتموه من الدليل يقتضي أن الشكر يستحيل إيجابه شرعاً فإنه يقال إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما فائدة أولاً لفائدة إلى آخر التقسيم لكنه يجب إجماعاً فما كان جواباً بالكم كان جواباً لنا والجواب أن مذهبنا أنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض فله بحكم المالكية أن يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة أصلاً

المقيد بالحال كما رأيت لم يمتد إلى الجواز الاستدلال به على أهل الحقيقة لأن هذه الصحة عند أهل الحقيقة في حيز المنع وكيف لا وليس محل النزاع إلا هذا الخذف جواباً للعلم به من السياق والسباق (لكن) ليس المراد هذا من النفي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضارباً من غير قصد التقييد) بشئ من الازمنة لكن هذا أيضاً مما لحقه المنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بمنع صدق) النفي (المطلق على الإطلاق) فلا يجدي الاستدراج إليه (قالوا) ثانياً (لو كان) الإطلاق (حقيقة باعتبار ما قبله) لكن حقيقة أيضاً (باعتبار ما بعده والاقتضاكم) أي والأفان كان حقيقة باعتبار ما قبله مجازاً باعتبار ما بعده فهو تحتكم لعدم مقتضى هذه التفرقة (بيان الملازمة أن صحة) أي كون الإطلاق حقيقة بسبب الانصاف به (في الحال إن تقييد) القول بها (به) أي باعتبار ثبوت الانصاف في الحال (فجواز فيهما) لا تغاير الثبوت فيهما (والاقتضاكم فيهما) أي وان لم يتقيد القول بها باعتبار ثبوتها في الحال فإطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كإطلاقه باعتبار ما قبله (وغيره) أي اعتبار كل من هذين الاعتبارين (تحكم) لما ذكرنا لكن ليس الإطلاق حقيقة باعتبار ما بعده انصافاً فكذلك ينبغي أن لا يكون حقيقة باعتبار ما قبله (الجواب) نخشع الشق الثاني وهو أن القول بصحة غير مقيد باعتبار ثبوتها في الحال ثم نمنع لزوم اللازم المذكور لأنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد) بغيره في نفس الأمر (بحواز تقييد الثبوت) أي بثبوت معنى ذلك الوصف (فائداً ومنقضاً) فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لو جرد ثبوت ذلك المعنى لا منقضاً كما يكون حقيقة لو جوده قائماً ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوتها قائماً ومنقضاً (الحقيقة) أي قال القائلون بأن إطلاق الوصف على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو مختار ابن سينا والجبائين (أجمع اللغة على) صحة إطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والاصل) في الإطلاق (الحقيقة عورض) هذا الدليل (باجتماعهم) أي أهل اللغة (على صحة) أي إطلاق ضارب (غداً وحقيقة) بل هو مجاز بالاجماع (وحاصله) أي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة أنه (خص الاصل) في الإطلاق الحقيقة في ضارب أمس يعني أنه لا يجري هذا الاصل فيه (لدليل الاجماع) على أنه لا يجري في ضارب غداً للاجماع (على مجازية الثاني) يعني ضارب غداً فيستدل به على مجازية الاول أعني ضارب أمس وحينئذ فالوجه حذف (وليس مثله في الآخر) لأنه عنه كما قال المصنف أي ليس في الآخر وهو الإطلاق بعد الانقضاء دليل تخصيص الاصل المذكور وهو آرد قولنا الاصل الحقيقة فيعمل به مومه فيه فيثبت أنه بعد حقيقة اه وانما اتفق هذا لأنه قد كان في النسخ مكان وحاصله الخ مانعه وقد يقال قد يخص الاصل الدليل والاجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فلما وقع التغيير إلى هذا وقع الذهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعاً لهذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم من كون الإطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليتأمل (قالوا) ثانياً (لأنه يصح) كون إطلاق الوصف بعد انقضاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لغاؤه ونائمه) حقيقة لأنهم مع غير مباشرين للإيمان حينئذ يسوءون بالتصديق أو بغيره (والاجماع أنه) أي على أن المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي عن كونه مؤمناً (أجيب بأنه) أي إطلاق المؤمن على كل منهما (مما مجاز) بدليل عدم اطراحه (لا امتناع كراهة) لكفر تقدم أي لا امتناع إطلاق كراهة على مؤمن تقدم كفره (والا كان أكبر الصحابة كفاراً حقيقة) كما أنهم مؤمنون حقيقة (وكذا) لنا الميعظان (يكون حقيقة كما أن البتطان كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والالزام الانصاف بالمقابلين حقيقة وهو باطل

وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العقل هكذا قال في المحصول فنبهه المصنف هنا وفي مواضع أخرى لكنه نص في القياس على أن الاستقراء دال على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العبادت فضلاً واحساناً وهذا يقتضي أن الله تعالى لا يفعل الحكمة وإن كان

على سبيل التفضل وهو ما في المذكور هنا والجواب الصحيح التزام كون الوجوب الشرعي لفائدة في الآخرة لا ناعلمها باخبار الشارع
وهذا الأيات في الوجوب العقلي (٩٦) كاتقدم **قائلة** قال الأمدى هذه المسئلة طنية لان المعقول فيها ضعيف كما

تقدم قال (الفرع الثاني)
الافعال الاختيارية قبل
البعثة مباحة عند البصرية
وبعض الفقهاء محرمة عند
البغدادية وبعض الامامية
وابن أبي هريرة وتوقف
الشيخ والصبر في وفسره
الامام بعدم الحكم والاولى
أن يفسر بعدم العلم لان
الحكم قديم عنده ولا
يتوقف تعلقه على البعثة
لتجوز التكليف بالمحال
أقول هذا هو الفرع الثاني
من الفرعين اللذين أشار
اليهما بقوله فرعان على
التنزل وحاصله أن الافعال
الصادرة من الشخص قبل
بعثة الرسول ان كانت
اضطرابية كالتمسك في الهواء
وغیره في الحصول
والمتخبط أنما غير ممنوع
منها قطعاً قال في الحصول
الاذا جؤرنا التكليف
بما لا يطاق وعبر بعض
الشارحين وصاحب
التحصيّل عن هذا بأنه
مأذون فيه وفيه نظر
فسيأتي في آخر هذه المسئلة
أن عدم المنع لا يستلزم
الاذن فيه لان الاذن
هو الاباحة والاباحة حكم
شرعي لا يثبت بالالشرع
والفرض عدم وروده
وأما الافعال الاختيارية
ككل الفاكهة وغيرها

(قبل) أي قال المحقق التفتازاني ما معناه (والحق أنه) أي الوصف من المؤمن وما جرى مجراه (ليس من
محل النزاع وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا) بمعنى الثبوت ولا ما جرى مجراه كما (في مثل
المؤمن) والكافر والنائم واليقظان والخلو والخاص (والحر والعبد مما لم يعتبر فيه طريان) والاولى
ما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المتأني وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة كما هو عبارة هذا
القائل وتعبيره المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال ولو سلم) أي هذا الوصف من مؤمن ونحوه من محل
النزاع (فالجواب) من قبل أهل المجاز لا أهل الحقيقة (الحق أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (اذا لم
يخرج بهما) أي بالنوم والغفلة (عن الايمان) اذا لوحظ مجرد الوصف (أو عن كونه مؤمناً) اذا
لوحظت الذات الموصوفة بالايمان (باعترا فكم) متعلق بخروج (بل حكم أهل اللغة والشرع بأنه) أي
الشأن (مادام المعنى) كالايان بمعنى التصديق (مودعا حافظه المدرك) الذي هو المؤمن في هذا المثال
(كان) ذلك المعنى (قائماً به) أي بالمدرك (مالم يطرحكم ينقضه) أي ذلك المعنى (بلا شرط دوام
المشاهدة) والملاحظة لذلك المعنى (فلا اطلاق) للمؤمن (حينئذ) أي حين نومه وغفلة اطلاقه (حال
قيام المعنى وهو) أي واطلاقه عليه حال قيام المعنى باطلاق (حقيقى اتفاقاً قبل بقدر) الاطلاق عليه
حينئذ (في محل النزاع) وهو الاطلاق عليه بعد انقضاء المعنى (شيأ) من مطلوبكم (وبه) أي وبهذا
(يبطل الجواب) المتقدم (بأنه) أي اطلاق المؤمن على المؤمن الغافل والنائم (مجاز) وان ذكره ابن
الحاجب وتابعه الشارحون وأردفه المحقق الشريف بأن الاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهم ما في
الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا وإجراء أحكام المؤمنين على النائم من لا يستلزم كون اطلاقه عليه
حقيقة ووجه بطلانه ظاهر (واثنائه) أي كون الاطلاق المذكور مجازاً (بامتناع كافر لمؤمن صحابي
أو غيره الخ) أي تقدم كفره كاتقدم أيضاً (باطل) فان هذا الامتناع يقتضي أن لا يصح الاطلاق
لاحقيقة ولا مجازاً وليس كذلك (بل صحته) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفره (لغة اتفاقاً انما
انخلاف في أنه) أي الاطلاق لغة (حقيقة) أو مجاز (والمانع) من الاطلاق عليه استماع الاحقيقة ومجازاً
أمر (شرعي) كما ذكره صاحب التحصيل وغيره وهو حرمة نبر المؤمن ولا سيما الصحابي بهذا الذم الذي
طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع بل باعتبار اللغة (وإذ اللهم) أي واذا لم يكن خلاف لغة
في صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفره فلا أهل الحقيقة (ادعاء كونه) أي اطلاق كافر على من آمن
بعد كفر (حقيقة) أي اطلاقاً حقيقياً لغوياً (مع صحة اطلاق الضد) وهو مؤمن في هذا المثال عليه
(كذلك) أي اطلاقاً حقيقياً لغوياً أيضاً (ولا يمتنع) هذا (الالواقم معناه) أي الضدين (في وقت
الصحتين) أي صحة اطلاق كافر حقيقة وصحة اطلاق مؤمن حقيقة على الشخص الواحد به (وليس
المتدعي) في هذا (سوى كون اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة وأين هو) أي اطلاق لفظ الضد (من
قيامه) أي معنى الضد (في الحال ليجتمع المتناقضان أو يلز قيام أحدهما بعينه) قال المصنف رحمه الله
وحينئذ يبطل إلزام القاضي ضد الدين كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة في وقت واحد حقيقة لانه
انما يبطل ذلك لو كان اطلاق الكافر والمؤمن في وقت واحد حقيقة لانه لا يستلزم ثبوت نفس الايمان
والكفر في وقت واحد وليس كذلك لان احدي الحقيقةتين لا يقارنهما وجود المعنى بل يثبت حال انتفاؤه
لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة سوى
صحة الاطلاقين الحقيقيين وليس ذلك بمتنع الا لو استلزم اجتماع معاهما وهو منتف فلت وعلى ذا
لا يستبعد جريان هذا في النائم واليقظان والخلو والخاص الى غير ذلك وينبغي ما نظري في تعليل منع

افعال الاختيارية عند المعتزلة البصرية وبعض الفقهاء أي من الشافعية والحنفية كما قال في الحصول
والمتخبط ومحرمة عند المعتزلة البغدادية وطائفة من الامامية وأبي علي بن أبي هريرة من الشافعية وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري

وأبو بكر الصريفي من الشافعية إلى أنها على الوفاء واختاره الامام غير الدين وأتباعه فان قيل سيأتي في آخر الكتاب أن الاصل في المنافع الاباحة على الصحيح قلنا الخلاف هناك فيما بعد الشرع بأدلة سمعية ولم يحجر المصنف (٩٧) مذهب المعتزلة وقد حرره الامدى

في الاحكام وتبعه عليه ابن الخاحب فقال محل هذا الخلاف عندهم في الافعال التي لا دلالة للعقل فيها على حسن ولا قبح فان اقتضى ذلك انقسمت الى الاحكام الخمسة لان ما يقضى العقل بحسنه ان لم يرجح فعله على تركه فهو المباح وان ترجح نظران لحق تاركه الذم فهو الواجب والا فهو المندوب وما يقضى العقل بقبحه ان لحق فاعله الذم فهو الحرام والا فهو المكروه (قوله وفسره الامام) أى فسر الامام غير الدين هذا التوقف الذى ذهب اليه الشيخ (بعد الحكم) أى لاحكم في الافعال الاختيارية قبل الشرع فبحث المصنف معه في هذا فقال الاولى أن يفسر بعدم العلم بالحكم أى لها حكم ولكن لا نعلمه بعينه ولا يفسر بعدم الحكم لان الحكم قديم عند الاشعري ثابت قبل وجود الخلق فكيف يستقيم نفيه بعد وجودهم وقبل البعث والضمير في قوله عنده يعود الى الاشعري وفي بعض الشروح أنه عائد الى الامام وهو مردود لان تفسير القول راجع الى مقتضى قاعدة فائله لا قاعدة مفسره ثم ان المصنف استنصر

اطلاق الكافر على مسـ لم تقدم كفه بما ذكرناه أنفاباً للقاعدة أن امتناع الشيء متى دار اسناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناده الى عدم المقتضى أولى لانه لو أسند الى وجود المانع لكان المقتضى وجد وتختلف أثره والاصل عدمه فيكون على هذه دعوى امتناع الكافر لعدم المقتضى وهو وجود معنى الوصف حاله الاطلاق أولى من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لان أهل الحقيقة يصدد منع عدم المقتضى لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم نعم لقائل أن يقول تمام أن يكون لاهل الحقيقة الادعاء المذكور اذا لم يكن إجماع على المنع لكن ظاهر كلام الامدى وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائماً للعود والقيام السابق بإجماع المسلمين وأهل اللسان وعليه قول الحق التفتازانى فان قيل انما يمنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شيخنا المصنف رحمه الله انما ذكره على سبيل الفرض وانه لا مانع عقلي لهم من ذلك لو ادعوه فلا ضرر عليه (قالوا) ثالثاً (لو اشترط لكونه) أى الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لاكثر المشتقات حقيقة كضارب وخبر) والوجه حذف ضارب فان المقصود أن بقاء المعنى لو كان شرطاً للحقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السبالة حقيقة فانها كما تقدم يمنع وجود معانيها دفعة في زمان ولا تجتمع أجزاء معانيها في آن لانها تدريجية التحقق لا يحصل الجزأ الثاني منها حتى يتقضى الاول وهلم جرا فأتى أن تكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها قائمة فيه وهو محال والفرض أنها ليست حقيقة فيما مضى لعدم حصول معانيها ولا فيما يستقبل لانقضاءها فلا يكون لها حينئذ حقيقة أصلاً وهذا بخلاف الضرب فإنه دفعي الحصول كما سنبينه المصنف عليه ولعله انما وقع ذكره نظراً لذكر الحق التفتازانى اياه مع المشي والحركة والتسليم تمسلاً للمصادر التي يمنع وجود معانيها في آن (بل نحو قائم وقاعد) أى بل انما يمكن أن يكون الوصف حقيقة للمشتقات من المصادر لانية وهي التي تجتمع أجزاء معانيها في آن واحد وتبقى كعالم وقائم وناصراً وتوجد دفعة كضارب بأن تطلق على من قامت به حال قيامها به واللازم باطل فاللزام مثله (والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط) في صحة الاطلاق حقيقة (ان أمكن بقاءه) (والافوجود جزء) أى وان لم يمكن بقاء المعنى قائماً يشترط في صحة الاطلاق حقيقة وجود جزء من المعنى مع اطلاق اللفظ فلا يلزم أن لا يكون للمشتقات المذكورة حقيقة أصلاً لا مكان تحقق هذا القدر فيها ثم لما كان هذا الجواب من قبل مطلق الاشتراط أورد كيف يصح هذا منه وأجيب بأن معنى الجواب عن الدليل ابطاله وبيان عدم افادته لمطالع المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب الحبيب وهذا ما يقال المانع لا مذهب له وقيل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع الى المذهب الثالث وعليه مشي القاضي عضد الدين ثم المصنف فقال (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أى اشتراط بقاء المعنى في كون الاطلاق حقيقة عن تقييده بكونه ممكناً بقاءه ولا يمكن وانه بعد الانقضاء مجاز (ضرورة) واللازم اللازم الباطل المتقدم وهو أن لا يكون نحو خبر يستعمل حقيقة أصلاً (لا) أن يكون الاشتراط المطلق عن التقييد المذكور مع كونه بعد الانقضاء مجازاً (مذهباً ثالثاً) لكونه حقيقة بعد الانقضاء ولهذا التفصيل فليس هنا في التحقيق سوى مذهبين يجتمعان على الحقيقة حال الاتصاف وبفترقان فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والمجاز ثم أوضحه بقوله (فهو) أى مطلق الاشتراط (وان قال يشترط بقاء المعنى) لكونه حقيقة ولم يقيده بشئ لا يريد بقاء كله بل (يريد وجود شئ منه) أى من المعنى (فلفظ مخبر وضارب اذا أطلق في حال الاتصاف ببعض الاخبار)

(١٣ - التقرير والتحيز - اول) سؤالا على هذا البحث فأجاب عنه وتقرر بالسؤال أن يقال تعلق الحكم بالافعال الاختيارية حادث فيجوز أن يكون مراد الامام بعدم الحكم قبل البعث عدم التعلق كما تقدم مثله في أول الكتاب في قولنا حلت

المرة بعد أن لم يمكن أن معناه حدثت تعلق الحل لا الحلق نفسه والجواب أن التعلق لا يتوقف على البعثة أيضا عند الاستعري لجواز التعلق قبل المنسوع وان لم يصح المكلف انفاية (٩٨) ما يلزم منه أنه تكليف بالحال وهو جائز على رأي كاسياتي هذا حاصل كلام المصنف

فأما مسوطة ونحوها فالأمام بعدم الحكم بمنوع فإن عبطونه في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لاحكم وهذا لا يكون وفقا بل قطعا بعدم الحكم وتارة بأن لا يدري هل هناك حكم أم لا وإن كان هناك حكم فلا يدري أنه بالاحقة أو بخلافه هذه عبارة وليس فيها ههنا اختيار شيء من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم انه في آخر المسئلة اختار تفسيره بعدم العلم فقال وعن الأخير أن من ادنا بالوقف أن لا نعلم أن الحكم هو الخطر أو الإباحة هذا لفظ الامام في المحصول بحروفه وذ كر مثله أيضا في المنتخب ولعل الذي أوقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الحاصل فإنه قال في اختصاره للمحصل ثم التوقف مرة يفسر بأن لا يدري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والاولى أن يفسر بعدم العلم بعبارة غير مفهومة للمراد لانها تحتل ثلاثة أمور أحدها أن لا نعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكما ولكن لا نعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضا أن هناك حكما ولكن لا نعلم تعلقه بفعل المكلف

بكسر الهمزة وبجائز الضرب في الجملة (يكون حقيقة لأن مثل ذلك) أي حال الاتصاف بوجود جزء منه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (أنه) أي ذلك الحال (حال اتصافه بالاختيار والضرب عرفا إذا كان) ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه انه متصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصا (ومن المستبعد أن يقول أحد لفظ ضارب في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وأنه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة) كما هو لازم ظاهر اطلاق الاشتراط كما يناه (وكثير مثل هذا في كلام المولعين) بفتح اللام أي المغررين (بأبواب الخلاق ونقل الأقوال لمن يتبع) ذلك فليس هذا بأول مصروف عن ظاهره قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بمطابق للذهب الفصل فان الفصل مصرح باشتراط وجود بقاء كل المعنى إذا كان مما يمكن بقاؤه وجزء منه إذا كان مما لا يمكن بقاؤه في الاطلاق الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزء منه سواء كان يمكن البقاء أولا كما عليه جمهور شارحي مختصر ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني ولا يقال لعل المراد أن مذهب المطلق هو مذهب الفصل بعد الغاء تفصيله بناء على أن في حال وجود بعضه يقال فيه انه متصف به عرفا سواء كان يمكن البقاء أو لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لا نأقول لا تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار المساحة المشار إليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الآتية أيضا ما يلزم من تعذر الحقيقة في الاولى على تقدير عدم المساحة فيها دون الثانية وأيضاً مذهب الفصل يفيد أن اطلاق ما لا يمكن بقاؤه بعد انتقضائه حقيقي ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازي نعم اطلاق المصنف أن الشرط وجود شيء منه من غير تقييد بآخره ولا غيره ليتناول الجزء الاول والآخر وما بينهما بعد حله على ما لا يمكن بقاؤه كما مشى عليه المحقق التفتازاني في اول من تقييده بآخر جزء منه في ذلك كما قاله الآمدى وتابعه عليه جماعة حتى قال الآسنوى في قال قام زيد مثلاً انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها فان هذه مضايقة ومشاحة لا توسعة ومسامحة (ثم الحق أن ضارب باليس منه) أي مما يدخل في الوجود جزء معناه كما قيل (لان الوجود تمام المعنى وان انقضى كثير من الامثال) أي بل الداخل في الوجود تمام معناه لان تمام معناه هو كونه متصفا بالتأثير في الغير بالايلازم وتمام هذا المعنى متحقق في الضربة الواحدة فالباقي بعدها ولو ضربة واحدة بعد مائة ضربة تمام معناه أيضا وما انقضى قبل الأخيرة وبعد الاولى تكرار لتمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الأدلة للمجاز (الحقيقة قد عدا التواطؤ على المجاز) لانه دار اللفظ بعد الانقضاءين كونه مجازاً أو متواطئاً أي موضوعاً للذات باعتبار ما قام بها أو وقع عليها في الوجود أعم من قيامه حال الاطلاق أو انقضائه والتواطؤ مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا أن الوجه) (التوقف) عن الجزم بأحدهما بعينه (كظاهر بعض المتأخرين) وهو الآمدى ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلته ما وزعم انتفاء المرجح لانه يقول ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبق الاحد الدائر) في الثبوت القائم والمنقضى الى الفهم (لسبقه) أي المعنى الى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وإذا كان السابق الى الفهم في نحو اطلاق زيد قائم وضارب قيامه وضربه في الحال لزم أن يكون وضعه الحال فيترجح المجاز حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ (الفصل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالاته (في الدلالة) للمفرد (وظهورها وخفائها تقسيمات) ثلاثة والتقسيم اظهرها الواحد الكلي في كثير من المواد فيلزم منه امتناع تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وكون المقسم أعم من كل قسم

فأما مسوطة ونحوها فالأمام بعدم الحكم بمنوع فإن عبطونه في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لاحكم وهذا لا يكون وفقا بل قطعا بعدم الحكم وتارة بأن لا يدري هل هناك حكم أم لا وإن كان هناك حكم فلا يدري أنه بالاحقة أو بخلافه هذه عبارة وليس فيها ههنا اختيار شيء من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم انه في آخر المسئلة اختار تفسيره بعدم العلم فقال وعن الأخير أن من ادنا بالوقف أن لا نعلم أن الحكم هو الخطر أو الإباحة هذا لفظ الامام في المحصول بحروفه وذ كر مثله أيضا في المنتخب ولعل الذي أوقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الحاصل فإنه قال في اختصاره للمحصل ثم التوقف مرة يفسر بأن لا يدري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والاولى أن يفسر بعدم العلم بعبارة غير مفهومة للمراد لانها تحتل ثلاثة أمور أحدها أن لا نعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكما ولكن لا نعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضا أن هناك حكما ولكن لا نعلم تعلقه بفعل المكلف

فاحتلت العبارة أن يكون المراد عدم العلم به أو بتعيينه أو بتعلقه فأما الاول فلا يصح ارادته وأما الثالث فكذلك مطلقا أيضا لانه لا احتمال بتوقف التعلق على البعثة لصح الاعتراض المتقدم الذي استشعره فأجاب عنه وهو عند باطل وحاصله أن الذي حاو

ارشاد الامام اليه قد ذكره الامام بعينه بعبارة أخرى هي أحسن من عبارته وأما قوله ولا يتوقف تعلقه بالضعف لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالمحال أن يكون التعلق سابقا على البعثة لانه لو لم يكن ذلك لكان يلزم أن (٩٩) يكون التكليف بالمحال واجبا عنده وهو

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من المحال لم تقع وهو قوله تعالى وما كنا معدين الاية ثم ان هذا من باب تكليف المحال لا من التكليف بالمحال ويستعرف الفرق بينهما في تكليف الغافل قال (احتمل الاولون بأنها انتفاع خال عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فتباح كالاستغلال بجدار الغير والاقتباس من ناره وأيضاً لما كل الذبذبة خلقت لغرضنا لا امتناع اللعب واستغنائه وليس للاضرار انتفاعها ولا النفع وهو إما التلذذ أو الاعتداء أو الاجتناب مع الميسل أو الاستدلال ولا يحصل الا بالتناول وأجيب عن الاول بمنع الاصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن افعاله لا تعطل بالغرض وان سلم فالخصر ممنوع وقال الآخرون تصرف بغير إذن المالك فيحرم كما في الشاهد ورد بأن الشاهد يضر ربه دون الغائب) أقول احتجبت المعتزلة البصرية على اباحة الاشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تناول الفاكهة مثلاً انتفاع خال عن أمارات المفسدة لان الفرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لان مالكة هو الله

مطلقاً (التقسيم الاول) في اللفظ المفرد باعتبار دلالاته من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع للمعنى (إمادال) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له وبغيره معاً (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ للزومه (والعادة) العملية للنطقين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستتبعه) أي ويكون اللفظ تبعاً للدلالة في هذا التقسيم لتعديده منها اليه وانما أوردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر أخوته من الفصول الآتية له بالذات باعتباريات أخرى أيضاً ثم يقع التقسيم له أولاً بالذات فيقال هو الآخر في ذلك قريب (والدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره فان كان التلازم) بينهما (بعلة الوضع) أي بسبب وضع الشيء لغيره أي جعله بازائه بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أي أو كان التلازم بينهما بإيجاب العقل الصريف ذلك (فعقلية) أي فدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى اللفظ بغيره وهو الذي هو اللفظ طبع اللفظ عند عروض المعنى له كدلالة أح يقفخ الهمزة وضمها وبالهاء المهملة على أذى المصدر (ان دلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مسببته) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوته ثمة والكتابة على كاتبها والدخان على النار فان هذه الدلالات عقلية لانها دلالة الأثر على مؤثره فكذلك هذه لان أح أثر عروض وجع صدر اللفظ فاذن لا تصلح أن تكون قسمة للعقلية كما فعلوا عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما يعقد بالاصابع على كفيات خاصة أي كدلالته على كيات معينة من العدد (والنصب) جمع نصب وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالته على ذلك فان كلامنا من هاتين دلالاته وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما يقصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى العلم بوضعه) أي كون اللفظ كلاً أطلق فهم منه معناه العلم بتعيينه بنفسه بازاء معناه المفهوم منه أعمن أن يكون هو جميع ملو وضع اللفظ له أو جزءاً أو لازمه وما قبل أعما قال من قال بالنسبة الى من هو عام بالوضع ولم يقل بوضعه لانه لا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لاجل العلم بالوضع فلو صح هذا لم يتوقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لانه انقول فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق وأيضاً فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر تغاير الفهمين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الاطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية فكانت أو غير طبيعية اذ لا وضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك الفهم ان كان هناك وضع (وأورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهداً) قال المصنف فان الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد اذا أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اه لان فهم المفهوم محال اذا فرض أن المعنى مرئسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الحينية) أي بمنع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهداً لبقاء قيام الحينية باللفظ حيث شأنا (وهي) أي والحينية هي (الدلالة) قلت وفيه نظر لانه لا تسلمط المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر أنها شرط لتحقيقها فلا جرم أن قال (والحق الانقطاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحاً قياساً على الاستتلال بجدار الغير والاقتباس من ناره بغير اذنه فإنه أبع لكونه انتفاعاً خالياً عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الاباحة دائرة مع هذه الاوصاف وجوداً وعدماداً ذلك على أنها علة لها لان الدوران

يدل على العلية ثم ان هذه الاوصاف التي حكينا بانها علة لا باحة وجدناها في مستثنائنا حكينا باباحتها وانما قال عن امارة المفسدة ولم يقل عن المفسدة لان العبرة في القبح انما (١٠٠) هو بالمفسدة المستندة الى الامارة فاما المفسدة الخالية عن الامارة فلا اعتبار بها الا ترى

بالسمع ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لانه أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى قلنا ممنوع قوله لان فهم المفهوم محال قلنا مسلم ولكن انما يلزم هذا القول ينقطع فهم المعنى ويذهب انتقاسه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه وضعا لكنه ينقطع حالئذ للذهول عنه بالالتفات الى المسموع ثم يتجدد فهمه ثانيا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا ثانيا بعد الادراك الاول ثم غير خاف على المتأمل أن هذا انما يحقق صحة دعوى قيام الحيثية في هذه الحالة فالجواب في الحقيقة انما هو بدعوى قيامها وهذا بيان لذلك فليتلأمل (وللادالات) الوضعية اللفظية (اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام ما وضع له اللفظ وجزئه) أي وضافة الى جزء ما وضع له اللفظ (ولازمه) أي وضافة الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجد الجزء واللازم وفي هذا اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام دائما والامر على ما أشار لانه قد يكون مسمى اللفظ بسيطا كالوحدة والنقطة فيدل عليه مطابقة ولا تضمن لان انتفاء الجزء وبهذا يعرف أيضا ان الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان علة الالتزام بلا تضمن ويجوز أن لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه ففهمه والعلم الضروري باننا نعقل كثيرا من الاشياء مع الذهول عن جمع الاغيار فان تنقي زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزمه كما سيذكره المصنف وبهذا يعرف أيضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام لجواز أن لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك والعلم باننا نعقل كثيرا من المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور والخارجة عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لانهما لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (ولها) أي وللدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات (اسم فتح الاول) أي فلها مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمام اسم هو (دلالة المطابقة) لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزء اسم هو (دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له لايام (وكذا الالتزام) أي وكذا لهما مضافة الى اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه له (ويستلزم اجتماعها) أي المطابقة والتضمن والالتزام (انتقالين واحد) من اللفظ (الى المعنى المطابق والتضمني) معا (لان فهمه) أي الجزء الذي هو الدلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب من حيث هو بلا حظ ملاحظة واحدة اجمالية فليس علة الفهم واحد لهما فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على كل من الاجزاء مغايرة بالذات بل بينهما تغاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى أحد الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرك على زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فانك تراه وترى أجزاء برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من أجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء (لا كظن شارح المطالع) قطب الدين الفاضل المشهور أنه ينتقل الذهن من اللفظ الى جزء ما وضع هو له ثم منه الى تمام ما وضع هو له وان المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزع في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزع في الوجودين مطلقة لادائمه اذ لا مانع من التفات النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تدكر المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والالتفات اليه عنده لان ذلك بعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له وذلك علة الانتقال للمجموع فيثبت كذلك ثم مقتضاه فهم الجزء مرتين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن الوجدان ينفي الاول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزع كذا أفاده

أنهم يأمون من جلس تحت حائط مائل وان مسلم دون الحائط المستقيم وان وقعت عليه والتمثيل بالاعتباس فاسد لان الاعتباس هو أخذ جزء من النار وهو لا يجوز بغير الاذن قطعاً قال الجوهرى القيس شعله من نار وكذلك المقباس يقال قست منه نارا أقس قيسا فأقسنى أي أعطاني منه قيسا وكذلك اقتست منه نارا هذا اللفظه بغير وفه فكان الصواب أن يقول والاستضاءة بناره وشبهه ولذلك لم يذكر الامام هذا المثال وانما ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه وأما التمثيل بالاستقلال فليس مجمعا عليه بل فيه خلاف في مذهبهنا حكاه الامام في النهاية في كتاب الصلح في الجدار لما لकिन يقع فينفرد أحدهما بيناته * الدليل الثاني أن الله تعالى خلق الماسك اللذبة لغرضنا اذ لو كان لغرض البتة لكان عبثا وهو على الله تعالى محال ولو كان لغرض راجع اليه لكان مفقرا اليه والبارى سبحانه وتعالى مستغن عن كل شيء فتعين أن يكون لغرضنا وذلك الغرض ليس هو الاضرار بالاتفاق من العقلاء فتعين

المصنف

أن يكون خلقها للنفع وذلك النفع اما أن يكون دينيا

كما تلذذوا الاغتداء أو دينا علميا كالاجتناب مع الميل لكون

تناولها مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالتجرأود دينا علميا كالاستدلال بها أي بشهسى طعومها على كمال قدرة الله تعالى كما قال في

الحاصل وذلك كله لا يحصل الا بالتناول أما الاول والثاني والرابع فواضح وأما الثالث فلا تنميل النفس الى الشيء انما يكون بعد تقدم ادراكه فله من ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التناول لانا (١٠١) قررنا أن الخلق لغرض وان الغرض

هو تقعنا وان النفع محصور في الاربعة وان الاربعة لا تحصل الا بالتناول فينتج ان الخلق لاجل التناول واذا كان كذلك كان التناول مباحا وعالم ان ذكر الاعتداء في هذا التقسيم مفسد لان الاعتداء لا يحرم قطع الكونه مضطرا الى تناول ما يغذيه كما قدمناه في أول المسئلة فالصالح للاعتداء ليس مما نحن فيه فلم يبق الا الثلاثة الاخيرة لاجرم أن الامام لم يذكر هذا القسم في الحصول ولا في المنتخب نعم ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه (قوله وأجيب عن الاول) أي الجواب عن الدليل الاول وهو القياس على الاستقلال والاقتباس بجماع الانتفاع المذكور من وجهين أحدهما لانسلم أن الاصل المقيس عليه وهو الاستقلال والاقتباس مباح قبل الشرع لانه فرد من أفراد المسئلة وابعثه الان انما ثبتت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لا فيما بعده الثاني سلنا اباحة الاصل المقيس عليه لكن لانسلم أن العلة في اباحته هو هذه الاوصاف وهو الانتفاع الخالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (بليه) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من المطابق أو التضمني ان كان هو الملتزم (الى الالتزام) فينبه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا الانتقال من أحدهما اليه يلزم (لزوما) ذهنا لانفكاكه (لانه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الاخص) وهو كون اللزوم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه (فاتنق لزوم الالتزام مطلقا للزوم تعقل أنه ليس غيره لان ذلك بالاعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الالتزام دائما كما يقيد به قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازما بينها وأقله أنها ليست غيرهما والبال على اللزوم البين بالالتزام وايضا الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام بالمعنى الاعمال للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شئين كلما تعقلا سواء كان حصول اللزوم في الذهن على الفور من حصول الملتزم فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما مما يثبت به العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما مما يقينا وظنا وهو ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام إنما هو بالمعنى الاخص الذي ذكرناه وهو منتفك كما بيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارجي وهو كون اللزوم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط لان العدم كالمعنى يدل على المسك كالبصر دلالة التزامية لانه عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعادة فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقين) فلا دلالة للجازات على المجازية (أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للالفاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الالفاظ المجازية (اليها) أي الى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية اليها (فهى) أي المعاني المجازية (مرادات) من الالفاظ المجازية (لامدلولات لها) أي للالفاظ المجازية (فلا تورد) المجازات (عليهم) أي على المنطقين كما أورددها القاضي عضد الدين لان انتفاء الغرض من ارادها حينئذ (اذ لم يرد) أي عدم دلالة المجازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم للدلالة (ولا ضرر) عليهم في ذلك (اذ لم يستلزم) نفي دلالة الجازات على معانيها المجازية (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا اليه للحصول فهمه بالقرينة المفيدة له ثم اذ كان الامر على هذا (فليس للجاز في الجزع واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل) فانه المحقق التفتازاني ولنظفه اذا استعمل اللفظ في الجزع واللازم مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم يكن تضمنا والتزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد (بل) انما في المجازي الجزع واللازم (استعمال) اللفظ في جزع ما وضع له ولازمه (بوجب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (الى كل) من المعنيين المجازيين المذكورين (فقط القرينة) المفيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيهما) أي في الجزع واللازم (تبعاً للمطابقة التي لم ترد) فيهما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا تصریح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لا فتقاره الى الوضع الاول وان لم يفتقر الى حقيقة والدلالة تنبع الوضع لا الارادة على ما هو الحق اه ومن غمة تنزل الحق التفتازاني اليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا الان بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذلك لا تسقط عن لازمه فتتحقق) الدلالة المطابقة (تحقق علتها وهو) أي تحقق علتها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي والحال أن المراد باللفظ المجازي حينئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له * وحاصل هذه الجلة كما أفاده المصنف رحمه الله فيما كتبه على السديع أن جميع المعاني المجازية الا التضمني والالتزامي مرادات باللفظ بالقرينة لامتدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لمعنى مركب

أما الفسدة ومضرة المالك والقياس انما يصح عند اشتراكهما في العلة فان قيل وجدنا الاباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجودا وعدما أي متى وجدت هذه الاوصاف وجدت الاباحة ومتى عدت عدت فدل ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على

كون الوصف على الشيء الذي ذكره دلالة ضعيفة على ما سيبقى في القياس لان الرابع أنهم لا يفسد القطع بل الظن وفي هذا نظر لان الدوران يفسد القطع بالعلة عند المعتزلة (١٠٣) كقول صاحب الحاصل وغيره فقول بفتح الالف أي المقيس عليه وقوله

وعليه الاوصاف أي وبنوع علة الاوصاف وهي كونها علة وقوله ولدوران ضعيف جواب عن سؤال معتذر قال ان تبرز في مختصر المحصول المسمى بالتمقيص القياس على الاستقلال وشبهه فاسد ان لا تصرف فيه البتة ولذلك يصح من المالك المنع منها بخلاف ما نحن فيه قال ثم انه معارض بانه نصرف في ملك الغير بغير اذنه لا نضر رفبه على المالك فكان حراما كمثل الحديد من موضع الموضع وشبهه مما لا نضر رفبه البتة (قوله وعن الثاني) أي والجواب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الله تعالى خلق المالك للذينة لغرضنا من وجهين أحدهما أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالاغراض وهذا الكلام من المصنف يحتمل نفي التعليل مطلقا ونفي التعليل بالغرض أي لا نسلم أن الله تعالى يجب تعليل أحكامه بل له أن يفعل ما شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا كما نقلناه عن المحصول في الفرع قبله أو معناه لا نسلم صحة إطلاق الغرض في حق الله تعالى وإن كان فعله لا بد فيه من مصلحة لما

ذي لازم ذهني في مجازي غيرهما مع قرينة صارفة عن مدلولاته كان لهذا اللفظ ثلاث دلالات على غير المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراد به وأما ان تجوزيه في التضمني أو الاتزامي من حيث هو مستعمل مجازا فيه لا دلالة له على واحد منهما ومن حيث هو موضوع لما هما جزؤه ولازمه وان لم يكن مراداهما مدلولان تضمني والتزامي فتقرأه اذا تجوز به فيهما لم يدل عليهما من حيث هو مجازا فيهما بل من حيث هما جزء ولازم لموضوعه أما أنه يدل عليهما مطابقة فلا وحيث يكون له دلالات بعضها مراد وبعضها لا اه وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول القاضي عضد الدين ويرد عليهم أنواع المجازات باقئ ايس فيها المعاني المجازية لتوازم ذهنية للسميات ليخرج استعمال الكل في الجزم والملازم في اللازم الذهني كما قيده المحشون فليتأمل (وأما الاصوليون فما للوضع دخل في الانتقال) أي وأما الدلالة الوضعية عندهم فالوضع دخل في الانتقال فيهما من الشيء إلى غيره ولو في الجملة (فتتحقق) الدلالة الوضعية عندهم (في المجاز) أيضا قال المصنف لان للوضع للمعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي اذ لولا لم يتصور (والالتزامية بالمعنى الاعم) أي وتتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا واللازم فيها بالمعنى الاعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الاخص لان للوضع دخلا فيها وأما تحققها في التضمنية فبطريق أخرى ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثم لم يذكرها قال المصنف رحمه الله واعمال نقل بحجية المفاهيم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ للمخالف وعدم لزومه للموضوع (تنبيه) ثم هذه الدلالات تأتي في اللفظ المركب أيضا لان الاظهر كما عليه أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فكن منه على ذكر (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفي ثبوت بعضها أيضا فالحنفية الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية وهي) أي غير اللفظية (الضرورية ويسمونها) أي الضرورية (بيان الضرورية) أي الحاصل بسببها فهو من اضافة الحكم اليه كجراحة الخياطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة التي ذكرها ان شاء الله تعالى (وهو) أي بيان الضرورية (أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) في الاعتبار وحصره فيها استقرئ في قوله وسعى هذا القسم بهذا الاسم لان الموضوع للبيان في الاصل هو النطق وهذا يقع بما هو ضده وهو السكوت لأجل الضرورية التي تفصيلها القسم (الاول ما يلزم منطوقا) أي لازم مسكوت عنه للزوم مذ كوروله مثل منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد (وورثه أبواه فلا أمه الثالث) فان هذا ان اصاص على انحصار ارثه فيهما واختصاص الام بالثالث منه وهو ملزم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولا يبه الثلثان طوى ذكره ايجاز العلم به والام ينحصر ارثه فيهما وبقي نصيب الاب مجهولا وسياق النص بآياه فلا جرم أن (دل سكوت) أي المص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن الاب الباقي) لان مجرد السكوت أو تخصيص الام بالثالث يبين لنصيبه بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشركة بصدر الكلام لم يعرف نصيب الاب بالسكوت بوجه (ودفعته مضاربة على أن لك نصف الربح) أي ومنها قول رب احد النقادين لغيره دفعت هذا النقد اليك مضاربة على ان لك نصف ربحه فيقبل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما في الربح لان المضاربة عقد شركة في الربح الحاصل بعمل المضارب وبيان مقدار نصيب المضارب وهو ملزم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولي نصفه طوى ذكره اختصار العلم به لعدم مستحق آخر مع كونه غاما ملكه فلا جرم أن كان هذا العقد صحيحا قياسا واستحسانا وقضى فيه بآيه (يفيد) السكوت فيه عن ذكر نصيب المالك مع ما تقدم ذكره (أن الباقي للمالك وكذا في قلبه استحسانا)

أي سلمنا صحة تعليله لغرض لكن لا نسلم أن الغرض محصور في الاربعة التي ذكرها فانهم لم يقيموها على اخصر ونحن ننزع فتقول يجوز أن يكون الغرض في خلفها هو التزهد بشاقتها والاستنشاق بروائحها أو الاستدلال

على معرفة الصانع باختلاف ألوانها وأشكالها الغربية والجواب الأول فيه نظر لان الكلام في هذين الفرعين انما هو بعد تسليم أن العقل يحسن ويقبح ومع تسليمه تجب مراعاة المصالح والمفاسد ويمتنع الخلق (١٠٣) والمعنى وهذا الجوابان ذكرهما

صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه ما ولم يجب الامام بشئ منهما وانما أجاب بالنقض بخلق الطعوم المهلكة وذلك يدل على أن الغرض ليس محصورا في النفع بل قد يكون خلقها للضرر ولم يرض صاحب التحصيل هذا الجواب الذي ذكره الامام قال لانه يمكن الانتفاع بالموذي بالتركيب مع ما صلحه ثم أجاب بجوابين أحدهما منع الحصر كما تقدم والثاني أنه يمكن معرفته بتناول واقع في غير حال التكليف كالواقع في حال الصغر أو السهو وفتح لانسمى فعل غير المكلف مباحا فتخلص من هذه الاجوبة كلها أن نقول لانسلم أنه خلقها لغرض سلما ذلك لكن لانسلم أنه خلقها للنفع فقد يكون الغرض هو الضرر كالسموم سلما أنه النفع فلا نسلم الحصر في الاربعة سلما انحصاره لكن لا يدل على الاباحة لجواز معرفته بفعل الصغير وشبهه (قوله وقال الاخرى) يجوز فيه فتح حائه وهو ظاهر وكسرهما لانه قسم قوله احتج الاولون وحاصله أن القائلين بالتجريم احتجوا بانه تصرف في ملك

أى ومنها قوله لغيره دفعته اليك مضاربة على أننى نصف الربح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد هذا العقد لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لانه انما يستحق بالشرط فلا يتعين كون الباقي له وصار كالوفاة دفعته اليك مضاربة ولم يزد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا العقد ويكون الربح بينهما نصفين فان هذا القول يقيدها اشتراكهما في الربح كما ذكرنا وبيان نصيب المالك وهو ملزوم منطوق به ولا لازم مسكوت عنه وهو ذلك نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لان الاصل في المال المشترك بين اثنين أنه اذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك بيا بالكون الباقي لا يخرج اذا لم يصرح بخلافه كما في الآية الشريفة فلا جرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس كقوله دفعته اليك مضاربة من غير زيادة شئ عليه * القسم (الثاني دلالة حال الساكن) الذي وظيفته البيان مطلقا وفي تلك الحادثة بسبب سكوتة عند الحاجة الى البيان (كسكوتة صلى الله عليه وسلم عند أمر يشاهده) من قول أو فعل ليس معتقد كافر ولا سبق تحريمه كالمعاملات التي كان الناس يتعاملون بها والمأكول والمشارب التي كانوا يتعاطونها ولم يقع منه نهى عنها ولا نكير على فاعلمها فانه دليل على جواز ذلك في الشرع لضرورة حاله فانه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لانه داع للخلق الى الحق وصفه الله بالقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال يا امرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر (وسايق في السنة) بيانه مستقصى ان شاء الله تعالى (وسكوت العصاة عن تقويم منافع ولد المغرور) وهو ولد الرجل من امرأة معتدة على ملك عيين أو عقد نكاح ثم تسحق المرأة للغير فان سكوتهم عن تقويم منافع بدن الولد وجوب قيمته المستحق على المغرور مع حكمهم برد الجارية على مولاهما وجوب العقر على المغرور للولي وبكون ولده منها حرا القيمة (يقيده عدم تقويم المنافع) وانها بالاتلاف في غير عقد ولا شبهته لا تضمن بدلالة حالهم فان المستحق جاء طالبا لحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه الكمال واجب عليهم بيانه فكان السكوت دليل النفي اذ لا يظن بهم السكوت عن واجب الجاهل به والمفيد لسكوتهم عنه عدة آثار مختلفة الالفاظ أخرج بعضها محمد بن الحسن في الاصل عن عمرو بن علي وبعضها ابن أبي شيبة عن عمرو بن عثمان وعلي رضي الله عنهم طوي ناذ كرها مخافة التطويل ولم ينقل عن أحد منهم مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لا خلاف بين الصدر الاول وفقهاء الامصار أن ولد المغرور حر الاصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الاب الا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي ذهب اليه أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ومن هنا حكى في الهداية وغيرها اجاع العصاة على ذلك (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولي أو رسوله اليها في تزويجها من معين مع ذكر المهر أو لا على اختلاف المشايخ وعند باوعها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف في مباحث السنة ان شاء الله تعالى فان سكوتها في إحدى هاتين الحالتين يفيد الاجارة بدلالة حالها وهي الحياء فانه يمنعها من التصريح بالاجارة لمسايقه من اظهار الرغبة في الرجال والوقاحة كما أشارت اليه عائشة رضي الله عنها ففي الصحيحين عنها قلت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تسخى فتسكت قال سكوتها انما ولا تمتنع عادة من التصريح بالرد لاسيما وغالب حالهن اظهار النفرة عند فجأة السماع ومن ثمة استحسن المشايخ تجديد العقد عند الزفاف فيما اذا زوجت قبل الاستئذان وان نقل عنها عدم الرد هذا ولا يخفى أن المراد بالبكر من أذنهن معتبر في ذلك شرعا فخرج الصغيرة والمرقوفة والمجنونة كما أن من المعلوم ان الثيب المعتبر انما في صحة العقد لا يكون سكوتها اجارة بل لا بد من نطقها

الله تعالى بغير اذنه فيحرم قياسا على الشاهد وهم المخلوقات ورد هذا القياس بالفرق وهو أن الشاهد يتضرر بذلك دون الغائب سبحانه وتعالى وهذا الجواب أخذه المصنف من الحاصل * وأجاب الامام بمعارضة هذا الدليل بالدليل الدال على الاباحة وهو القياس على

الاستقلال والاول أحسن قال (تبييه عدم الحرمة لا يوجب الإباحة لان عدم المنع أعم من الإذن) أقول هذا جواب عن سؤال مقدر
أوردته الفريقان على القائلين بالتوقف (١٠٤) بمعنى أنه لا حكم فقالوا هذه الأفعال ان كانت ممنوعة ما فتكون محرمة

به كما نطبق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء كبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي لغیره) وحق العبارة وسكوته
عن دعوة ولدين من ثلاثة في ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكرهانه نفي لهما أي ومن هذا القسم أيضا
سكوت المولى عن دعوة ولدين أنهم مائه فيما إذا أتت أمته بثلاثة أولاد في بطون ثلاثة بأن كان بين كل
اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا بعد دعوتهم كبرهم فان سكوتهم عن دعوتهم مائتي لنسبها بدلالة حال المولى
وهي أن الإقرار بنسب ولده منه فرض كما أن نفي نسب من ليس منه عن نفسه فرض أيضا فكان
سكوته عن بيانه بعد ما وجب عليه لو كان منه دليل النفي لأنه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه
كالنصريح بالنفي (ولا يلزم ثبوته) أي نسب غير الأكرهانه أيضا بناء على أنهم ما ولد أم ولده بدعوة
الأكرهانه ظهر بدعوتهم أنها كانت أم ولده من ذلك الوقت ونسب ولد أم الولد لا يتوقف على دعوة لكونها
فرأشوا من هنا قال زفر ثبتت نسبهما أيضا (لمقارنة النفي الاعتراف بالأمومة) أي لا فائقول انما ثبتت
نسب غير الأكرهانه بما قرأتم يقارن نفيه ثبوت أمومتها لكنه مقارنة بسكوته عن الاعتراف به في موضع الحاجة
الى البيان ودعوتهم الأكرهانه تكن قبل ولادتهما بل بعدها لا فتكون أم ولد وقت ولادتهما والحاصل
أن الفرائض انما ثبتت لهما من وقت الدعوة فكان انفصالهما قبل ظهور الفرائض فيها فيكونان ولدى
الامة فيحتاج ثبوت نسبهما الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الأكرهانه بل بلفظ الأكرهانه أو بلفظ
هذا الجن فانتفى توهم أن نفي ماسواها بالمفهوم المخالف ثم أراد أن الحنفية لا يقولون به ثم أقول لعل الوضع
انما كان في دعوة الأكرهانه والسكوت عن غيره لأنه يعلم منه فيما لو ادعى الأصغر وسكت عن غيره أنه يكون
نفيًا للولدين بطريق أولى عند الكل وفيما لو ادعى الأوسط وسكت عن غيره أنه يكون نفيًا للأكرهانه بطريق
أولى عند الكل وللأصغر بطريق المساواة عند علماءنا الثلاثة وأنه لا يكون نفيًا له على قياس قول زفر ثم
انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانها لو ولدتهم في بطن واحد بأن كان بين كل اثنين منهم دون ستة أشهر
فاعتراقه بأحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه القسم (الثالث اعتباره) أي ما اعتبر
من سكوت الساكت دلالة كالنطق (لرفع التغرير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة
سكوته) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره بانه أو بغيره يبيعه بحجته أو فاسدا أو يشتري مالم
تتعلق به الحاجة كالخبر والجم (عن النهي) عن ذلك (على الإذن) في التجارة لأنه لو لم يكن سكوتها إذا فيها
أفضى الى ضرر الناس لاستدلوا لهما به على أنه فلا يعتنعون من معاملته فإذا الحقه دين وقال المولى محجور
عليه يتأخر الى وقت عتقه وهو غير معلوم وقد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا
حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن غم لم يصح الحجر الخاص بعد الإذن العام نعم لا يكون السكوت اجازة
لبيع ذلك إذا لم يكن مالكة أذن فيه سواء كان للمولى أو لغيره ثم هذا مذهب علماءنا الثلاثة وقال زفر
والشافعي لا يكون إذا لا احتمال أنه لفرط الغبط وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا والمحتمل لا يكون حجة
قلنا ترجح جانب الرضا بدلالة العادة الفاشية بردتصرفه واطهار نفيه إذا لم يرض (وسكوت الشفيع)
أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفاعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها لضرورة دفع الغرور عن
المشتري فإنه يحتاج الى التصرف في الدار المبيعة فلم يجعل سكوت الشفيع اسقاطا لها بالنقصه ولو وقع ظنا
منه أن لا غرض للشفيع فيها فلا جرم أن جعل سكوتها كالتنصيص على اسقاطها هذا ما قالوه ومعلوم أن
الطلب في الشفعة ثلاثة طلب موأبنة أن يطلها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن
ينقض بعد ذلك ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

والافتسكون مباحة ولا
واسطة بين النفي والاثبات
وأجاب عنه في الحصول
بوجهين أحدهما أن
مرادنا بالتوقف أننا لا نعلم أن
الحكم هو الخطر والأباحة
فسقط السؤال والجواب
* الثاني وهو على تقدير أن
يفسر الوقف بعدم الحكم
فقول أمانقولكم ان كانت
هذه التصرفات ممنوعة ما
فتكون محرمة فانه مسلم
وأما قولكم اذا لم تكن
ممنوعة ما فتكون مباحة
فغير مسلم لأنه قد يوجد
عدم المنع من الفعل ولا
توجد الإباحة بدليل فعل
غير المكلف كالنائم فانه
ليس ممنوعا منه ومع ذلك
لا يسمى مباحا لان المباح هو
الذي أعلم فاعله أو دل بانه
لا حرج في فعله ولا في تركه
فإذا لم يوجد هذا الإذن
لا توجد الإباحة فتخلص
أن عدم المنع من الفعل
أعم من الإذن فيه لأنه قد
يوجد معه وقد لا يوجد
والأعم لا يستلزم الآخر
فيكون عدم الحرمة
لا يستلزم الإباحة فيصح
تفسير الوقف بعدم الحكم
وفيما هالة نظر لان المراد من
الإباحة في هذه الصورة هو
الإباحة العقلية وهي عدم
المنع لا الإباحة الشرعية

حتى يقال لا بد فيها من الإذن وعلمنا ان المصنف لم يتعرض لن يورد عليه السؤال ولا كيفية إرادته
وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لأمرين أحدهما أنه لم يصرح باختيار الوقف الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يرد أيضا

تفصيل

على الامام في الحقيقة لما تقدم لك من كونه يختار التفسير بعدم العلم أيضا وحاصله أنه ايراد على تفسير لم ير رضه عن قائل غلط في نسبته اليه كما تقدم لمذهب لم يخبره وقد التبس المقصود على كثير من سراح هذا الكتاب فاجتنب (١٠٥) ما وقعوا فيه من الوهم قال (الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه

مسائل * الاولى المعدوم يجوز الحكم عليه كإنا ما مورون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قبل الرسول أخبر أن من سيولد فان الله تعالى سيأمره قلنا أمر الله تعالى في الارل معناه أن فلانا اذا وجد فهو مأور بكذا قيل الامر في الازل ولا سامع ولا مأور عبث بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا مبني على القبح العقلي ومع هذا فلا سقه في أن يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد) أقول لما فرغ من الكلام في الحاكم انتقل الى المحكوم عليه وذ كرفيه أربع مسائل الاولى في جواز الحكم على المعدوم ولنفقده عليه مقدمة فنقول اختلفوا في معنى كونه تعالى متكلمة فالت المعتزلة معناه أنه خالق لا كلام فعلى هذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيما لا يزال وقالت الحنابلة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قدسية وأسكر وا كلام النفس وقال الاشعري وأتباعه انه صفة قدسية قائمة بذاته لا أول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصومة وتملك أن يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي و يطلب قضاءه له بها وانفقوا على أن الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن أبي يوسف أنها تبطل بترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضي حتى لو كان له في كل ثلاثة أيام مجلس فلم يخصم حتى مضى تبطل والرواية الظاهرة عنه لا تبطل بالتأخير أبدا كما هو قول أبي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزفر تبطل بالتأخير شهر من غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطلب عن كون مجرد السكوت مبطلالا واتفقوا أيضا على أن مدة الثاني مقدرة بتمككه منه وعلى أن الاول على الفور واختلفوا في تفسيره فأكثر المشايخ أن يطلبه على الفور عليه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون أن يطلبه في مجلس عليه كافي خيار الخيرة وهو رواية عن محمد أيضا واختيار الكرخي وجمع من المتأخرين فعلى قول هؤلاء يكون المراد السكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الاكثرين يصلح أن يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد يكون السكوت مبطله هذا وفي التلويح والاطهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم اه ولا يعرى عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم هاتين بيان متعلقان بسكوت البكر والشفيع نصوا على مضمونها ما أحدهما المراد بسكوتهم السكوت الاختياري حتى لو أخذ قهرا لا يكون اجازة اذا ردت وطلب في فور زوال ذلك ثابتهما لا فرق في كون سكوتهم اجازة في حقه واسقاطا للشفعة في حقه بين أن يكونا عاين بكونه اجازة واسقاطا أولا ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع أو يشتري على ما بينا قياسا عليه ما والله سبحانه أعلم * القسم (الرابع) الثابت ضرورة الطول فيما تعرف أي دلالة السكوت على تعيين معدود تعرف حذفه ضرورة طول الكلام بذ كره مع وجود معطوف على عدده يفيد عرفا وهو قسمان ما كان مبينا بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدارا شرعيا كالتمكيل والموزون فمن ثمة قال (كائة ودرهم أو دينارا أو وقفز) من بر مثلا فالسكوت عن مائة في هذه يدل عرفا على أنه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدينار وفي الثالث من القفران (بخلاف) له على مائة (وعبد) ومائة (وثوب) فان المعطوف في هذين ليس بأحد القسمين ولا المميز بما تعرف حذفه فلا يدل السكوت فيه ما عرفا على أن المائة من العبيد ولا من الثياب فيلزمه بعد وثوب وتفسير المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكلامه نحو زينب طالق وعرة حتى قال يطلقان كقولنا خالف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانها مبهمة ولم يذ كر ما يصلح مبيناها فان العطف لا يصلح بيانها لان مبناه على التغير ومعنى التفسير على الاتحاد على أنه لو كان بيانا في مائة ودرهم لكان بيانا في مائة وعبد وهو منتف بالاتفاق فكذلك هاتان الجملتان مائة وثلاثة أو ثلاثمائة درهم لانه عطف أحد المبهمين على الآخر ثم فسره بالدراهم فينصرف اليها الحاجة كل اليه قلنا حذف تمييز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه مفسره ضرورة طول الكلام لا كثرة الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كما في بعته بمائة ودرهم ولم يجز ايراد الجميع الدراهم فكذلك فيما نحن فيه بجامع العرف فيما كذلك ولا كذلك العبد والثوب وما أشبههما هو غير معين ولا مقدار شرعي لانتفاء العرف فيه كذلك لانتفاء كثرة الاستعمال المقضية للتخفيف فانه لا يثبت ديناني الذمة مطلقا كثبت ما ذكرنا بل انما يثبت ديناني الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا قلت وهذا يضعف ما روى ابن سماعه عن أبي يوسف في نوادره أنه اذا قال فلان على ألف

(١٤ - التقرير والتحرير اول) لا تعدد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحدته أمر ونهي وخبر ونداء وانقسامه الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه ان تعلق بطلب الفعل كان أمر أو بطلب الترك كان نهيا فكونه أمر أو نهيا أو صاف لا أنواع كأن

الجوهر في نفسه واستخوان كان مشغلا على أوصاف كالتيغ والقيام بنفسه والقبول للأعراض إذا عرف هذا فنقول لما كان الحكم عند
الاشاعة هو خطاب الله تعالى كما تقدم (١٠٦) وخطاب الله تعالى هو كلامه الأزلي كما ينالهمهم أن يقولوا إن الأمر والنهي ثابتان في

و بعد فعله عبد ألف مما يشاء ولو قال وشاء أو بعير أو وفس أو فوب فعليه ألف من الغنم والابل
والخيل والسياب ولا يشبه هذا العبيد لان الغنم والابل والخيل والسياب أقيمها اذا كانت بين رجلين
ولا أقسم الرقيق بغير تبيينه فان قلت تظهر أن الدلالة في هذه الأقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل
منه مع ما انضم اليه من قول أو مشاهدة فعل فواجه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير لفظية قلت
يمكن أن يقال لتزيل ما أفاده من مجموع القول أو الفعل مع السكوت عليه بمنزلة علم ذات أجزاء ومن
شأن ما كان علمه ذات أجزاء أن ينسب الى آخرها وجودا والسكوت مع غيره هنا كذلك لأن الشمس
هذا غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهرا أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل
الدلالة الاتزامية بالمعنى الاعم وسيأتي عدلهم من قبيل الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحينئذ
فيظهر كونها في الاول والرابع من هذه الأقسام لفظية أيضا والافكونها في غير لفظية وفي المواضع
الاتزامية لفظية محض اصطلاح فلي تأمل (واللفظية عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء) ولهم في توجيه
الحصر فيها وجوه والذي ظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف فيها أن الدلالة اللفظية لما أن
تكون ثابتة بنفس اللفظ أولا والاولى إما أن تكون مقصودة منه وهي العبارة أولا وهي الإشارة
والثانية إما أن تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم اللغة وهي الدلالة أو يتوقف صحة اللفظ أو صدقه
عليه وهي الاقتضاء أولا وهي التمسك بالفساد وهذه الأوصاف للدلالة حقيقة ويتعدى بواسطتها الى اللفظ
فلا جرم أن قال (وباعتباره) أي هذا التقسيم في الدلالة (ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الى آخره) أي ودال
بالإشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضاء (فعبارة النص أي اللفظ) المفهوم المعنى سواء كان بالمعنى المقابل
لظاهرا وبغيره مفسرا ومحكما وسواء كان حقيقة أو مجازا عاما وخصوصا وانما فسر به لئلا يتوهم أن المراد
به ما يقابل الظاهر لانه يطلق على كل اطلاقا شائعا ثم العبارة لغة تفسير الرقيا وسمى هذا النوع من الدلالة
بها لانه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن عبارة الرؤيا تفسر عاقبتها المستورة فظهر أن اضافتها الى
النص ليست من قبيل عين الشيء وكما وانها ليست من أوصاف اللفظ بل اضافتها اليه بمعنى اللام وانها
من أوصاف الدلالة كما صرح به (دلالته) أي اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من
ذكره (ولو لازما) أي ولو كان ذلك المعنى مدلول الاتزاميا للفظ (وهو) أي كون المعنى مقصودا أصليا من
ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أي الخفية (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالته على المعنى حال
كونه مقصودا (غير أصلي) من ذكره (وهو) أي كون المعنى مقصودا غير أصلي هو (المعتبر) عندهم
(في الظاهر) المقابل للنص (كما سيذكر) كل منهما في التقسيم الثاني إن شاء الله تعالى (ففهم اباحة
النكاح والقصر على العدد) أي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر (من آية فأنكحوا) أي من
مجموع قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقال من فأنكحوا (من العبارة)
لان لفظها دال على طلب نكاح من لم يبق الدليل على حرمتها على النكاح والمراد به الاباحة كما عرف وعلى
الاقتصار على الاربع للحر على الوجه المذكور كما عرف في موضعه أيضا (وان كانت) الآية (ظاهرا في
الاول) أي في اباحة نكاح من ذكرنا ونصافي الثاني وهو قصر اباحته على الاربع مجتمعات للحر لان
الحكم الاول ليس المقصود الاصل من هابل الحكم الثاني وذكر الاول والثاني وستقف على توجيهه في
التقسيم الثاني (وكذا حرمة الربا وحل البيع والفرقة من آية وأحل الله البيع) أي وكذا فهم اباحة
البيع وحرمة الربا والفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع
وحرم الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الآية دال على كل من هذه الثلاثة وان كانت في كل من اباحة

الازل وليس ثم أمور ولا
منه فلذلك قالوا المعدوم
يجوز الحكم عليه وهذه هي
عبارة المصنف وهي أحسن
من قول الامام المعدوم
يجوز أن يكون ما مورالان
الحكم أعم قال في الحصول
وليس معنى كون المعدوم
مأمورا أنه يكون مأمورا
حال عدمه لانه معلوم
البطالان بل على معنى أنه
يجوز أن يكون الامر
موجودا في الحال ثم ان
الشخص الذي سيوجد
بعد ذلك يصير مأمورا بذلك
الامر هذا لفظه وذكر
الامدى فتوجه فقال معناه
قيام الطلب القديم بذات
الرب سبحانه وتعالى للفعل
من المعدوم بتقدير وجوده
وتيممه لفهم الخطاب فاذا
وجد وتيمم للتكليف صار
مكلفا بذلك الطلب قال
وأنتكره سائر الفرق لنا أن
الواحد من حال وجوده
يصير مأمورا بأمر الرسول
عليه الصلاة والسلام
مع أن ذلك الامر ما كان
موجودا الاحالة عدمنا
فكذلك في حق الله تعالى
اعتراض الخصم على هذا
الدليل فتعال ان الرسول
عليه الصلاة والسلام مخبر
ومبلغ عن الله تعالى وأمره
إما بالوحي أو بالاجتهاد
وليس هو غنى ولا أمر من

عنده فالامر اورد منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم فلم يحصل الامر عند عدم
الأمور بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والجواب أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضا لان معناه أن فلانا اذا وجد بشروط

التكليف صار مكافئاً بكذا، واعلم أن كون الامر معناه الاخبار نقله في الحصول والمنتخب هنا عن بعض الاصحاب فجزءه صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه وقد صرح بإبطاله في الكتابين المذكورين في أوائل الاوامر (١٠٧) والتواهي في الكلام على أن الطلب

غير الارادة نعم حرم بعكس ذلك وموافقة كلام المصنف في الحصول في الكلام على تكليف ما لا يطاق وفي الاربعين في المسئلة السابعة عشرة وفي معالم اصول الدين في المسئلة الثامنة عشرة قال في الحصول هنا وهو مشكل من وجهين أحدهما أنه لو كان خبراً انتزق اليه التصديق والتكذيب والامر لا يتطرق اليه ذلك الثاني أنه لو أخبر في الازل لكان إماماً أن يخبر نفسه وهو سفيه أو غيره وهو محال لأنه ليس هنالك غيره قال ولصعوبة هذا المأخذ ذهب عبد الله بن سعد من أصحابنا إلى أن كلام الله تعالى في الازل لم يكن أمراً ولا نهياً ثم صار فيما لا يزال كذلك ولقائل أن يقول إننا لننعقل من الكلام إلا الامر والنهي والخبر فإذا سلطت حدودها فقد قلت بحدوث الكلام فان ادعت قدم شيء آخر فعليك بأفاده تصويره ثم إقامة الدليل على أن الله تعالى موصوف به ثم إقامة الدليل على قدمه ولابن سعيد أن يقول أعني بالكلام القدر المشترك بين هذه الاقسام اه كلام الحصول واعلم أن الامام لما ذكر أن أمراً لله تعالى معناه الاخبار جعله عبارة

البيع وحرمة الرباطاها لأنه ليس المقصود الاصل منها وفي التفرقة المذكورة تصالاه المقصود الاصل منها وذكر الاولان لها (والتفرقة) بين البيع والربا بالحل والحرمة (لازم متأخر) عنهم ما بخلاف حل البيع وحرمة الربا فان كلا منهما مدلول مطابق للفظ المفيد له (ولذا) أي ولكون المعنى العباري يكون مدلول التزاماً للفظ (لم يقيد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا ولو لازماً ليكون نصافي دخوله (ويقال) في تعريفها كما قال نحر الاسلام وأتباعه (ماسبق له الكلام) قال جمع منهم صاحب الكشف ووافقه المصنف (والمراد) أن يساق له مطلقاً أي (سوقاً أصلياً أو غير أصلي وهو) أي غير الاصل (مجرد قصد التكليم) أي باللفظ (لا فائدة معناه) تنميلاً لأمراً لم يسق الكلام له والاصل ماسبق الكلام مع القصد المذكور (ولذا) أي ولكون المراد السوق المطلق (عمماً للدلالة للعبارة في الآيتين) آية فأنكحوا وآية وأحل الله البيع موافقة لصدر الاسلام وغيره وفي هذا تعريض بصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة عبارة لانها المقصودة بالسوق وعلى الحل والحرمة إشارة لانها ليس المقصودين به بناءً منه على أن المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود له فتكون العبارة والنص واحداً عندنا والعبارة أعم مطلقاً من النص عند غيره (ودلالته) أي اللفظ (على ما لم يقصده) أي باللفظ (أصلاً إشارة) وهي لغة الدلالة على المحسوس المشاهد باليد أو غيرها وسميت هذه الدلالة بها لان السامع لا قبله على ماسبق له الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير اليه قالوا ونظير العبارة والاشارة من المحسوس أن ينظر انسان الى مقبل عليه فيدركه ويدرك غيره بلحظه بمنه ويسره فادراكه المقبل كالعبارة وغيره كالاشارة (وقد يتأمل) أي ويحتاج في الوقوف على المعنى الاشارة الى تأمل فقد للتحقيق فانهم مطبقون على أنها لا تفهم من الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الاشارة من العبارة كالكتابة من الصريح والظاهر والاشارة وان استويا من حيث ان الكلام لم يسق لهما قد افترقا من حيث ان الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير تأمل فيه والاشارة لا تعرف الا بنوع تأمل واستدلال من غير أن يزد على الكلام أو ينقص منه ثم ان كان ذلك لغرض يزول بأدنى تأمل فهي اشارة ظاهرة وان كان محتاجاً الى زيادة تأمل فهي اشارة غامضة فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكأن ادراكه مالم يسبق بمقصود بالنظر مع ادراكه المقصود به من كمال قوة الابصار كذا فهم مالم يسبق بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاء الفريضة ولهذا يختص بفهم الاشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وستتحقق أنها لا تكون الالتزامية فاذن هي دلالة التزامية لمعنى اللفظ لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها الى تأمل (كالاختصاص بالوالد نسباً من آية وعلى المولود له دون الام) أي كاختصاص الاب بكون الانتساب اليه دون الام من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان الام للاختصاص فيجب كون الوالد اخص بالولد عن سواء وذلك بالاتساق ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وانما المقصود من سوقها ايجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة فثبتت أحكام من انفراد بنفقه والامامة والكفاية وعدمهما أي فظهر أثر هذا الاختصاص في انفراد الوالد بوجوب نفقة الولد عليه كالعبد لما كان محتجباً بالمولى لا يشاركه أحد في نفقته وفي تعديته أحكام شرعية للاب مع ثراتها اليه اذا كان على ما عليه الاب من الصفات المشروطة لتلك الاحكام حتى لو كان الاب أهلاً للامامة الكبرى وكلاً للقرشية لاستجماع شرائطهما التي منها كونه قرشياً تعدى الى الابن كونه كذلك اذا توفرت فيه بقية شرائطهما ولو كان الاب غير أهل وكفى لهما بالكونه جاهلاً غير قرشي كان الابن كذلك اذا كان الابن جاهلاً وهذا مطرود (ما يخرج الدليل) أي الاماً أخرجه

عن الاخبار بنزول العقاب على من ترك ثم استشكله الوجهين السابقين بأنه يلزم أن لا يجوز العقول ان الخلف في خبر الله تعالى محال فعديل المصنف عن كونه اجباراً بنزول العقاب الى الاخبار بعصيته أموراً نقلت بالاشكال لان سؤال العفو لا يرد عليه وانما يرد عليه الا ولان فقط

وهو من محاسن كلامه على أن يجيب عن العقوبان نقول الأمر عبارة عن الاخبار بنزول العقاب إذا لم يحصل عفو (قوله قبل الأمر في الأزل الخ) لما شبهنا أمر الله تعالى (١٠٨) في الأزل بأمر الرسول لتأجيل وجودنا اعتراضا عليه بما سبق فأجبتنا عنه فشرعوا في فرق آخر

بينهما فقالوا كيف يعقل الأمر في الأزل سواء كان بمعنى الاخبار أم بمعنى الإنشاء لأن الأمر في الأزل مع أنه لا مأمور اذ ذلك فيتمثل ولا سامع فينقل عبث وسفه كمن جلس في داره وأمر ونهى من غير حضور مأمور ومنه يخالف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فان هناك سامعا مأمورا يعمل به وينقله إلى المأمورين المتأخرين ويحتمل أن يريد بقوله ولا سامع أي أن جعله مأمورا وبقوله ولا مأمورا أي أن جعله أمرا حقيقة والجواب عنه أن نقول أن أردتم أنه قبج شرعا فممنوع وإن أردتم أنه قبج عقلا فلم ولكنا قد بينا فساد الحسن والقبح العقليين ومع هذا أي ومع تسليمنا القول بالتبج العقلي فلاسفه في مسئلتنا وذلك لأنه ليس المراد بالأمر أن يكون في الأزل لفظ هو أمر أو شيء بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاء الطاعة من العباد وأن العباد إذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطالب وهذا لا سفيه كما لا سفيه في أن يقوم بذات الذنب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد وما قاله

الدليل من الأحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالجربة والرق فإن الابن يتبع الأم فيهما وإن اتصف الأب بضد ما الأم عليه منهما الماعرف في موضعه إلى غير ذلك مما يعرف بالاستقراء (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقراء) أي وكنز وال ملك المهاجر من دار الحرب إلى دار الإسلام مما خلفه ثمة من الأموال باستيلاء الكفار عليها وأحرازهم أياها من التعبير عنه بالفقير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم مع وجودها بركة وانتفاء كل حزيل للملكها ما عدا استيلاء الكفار عليها لأن الفقير حقيقة شرعية من له أدنى شيء أو من لا شيء له لا من بعدت يده عن المال كما أن الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده منه ألا يرى أن المكاتب ليس بغني وإن كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وابن السبيل المالك للمال في وطنه غني وإن بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود بنظمها بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة إلى المدينة مهمان الغنية لأن قوله للفقراء المهاجرين بدل من لذى القرى وما عطف عليه كافي للكشاف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام نخر الإسلام وصاحب الميزان ومشى عليه بعض المتأخرين أو معطوف عليه حذف عاطفه وهو الواو كما حكا في التيسير وهذا وإن كان بابا الشعر فقد خرجت عليه آيات منها وجوه يومئذ ناعمة كآذ كر ابن هشام فهذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة على هذا أيضا هذا على ما ذكره كثير منهم نخر الإسلام (والوجه أنه) أي زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه ثمة من لفظ الفقراء في الآية (اقتضاء) أي مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لأنه لازم لهذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة اطلاقه عليهم (لأن صحة اطلاق الفقير) على الإنسان (بعد ثبوت ملك الأموال) التي يتحقق بملكها الغنى له في وقت (متوقعة على الزوال) أي زوال ملكها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوته سابقا على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة أنه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذ وقد ظهر من هذا أيضا انتفاء حمله اشارة من قبيل جزء الموضوع له بناء على أن عدم ملك ما خلفه في دار الحرب جزء من معنى الفقر كما ذهب إليه صدر الشريعة فإنه غير خاف أن المعنى المدعى بوثقه اشارة أنها زوال ملكهم عما خلفوه وليس هذا جزأ من عدم ملكهم شيء أصلا أو لادنى شيء بل هو لازم متقدم لملكهم لما خلفوه وما دفع به هذا من أن زوال ملكهم عما خلفوه ليس إلا كونهم بحيث لا يملكونها ولا شأن أن كونهم بحيث لا يملكونها جزء من كونهم لا يملكون شيئا أصلا وأنا لا نسلم أنه لازم متقدم لأنه ينبغي أن يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفوه علة لكونهم فقراء لجواز أن يكون لهم غير ما بل كونهم فقراء علة لزوال ملكهم عما كان لهم في دار الحرب لا يخفى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أي وكذا دلالة في قوله صلى الله عليه وسلم إن مهر البقي وثمن الكلب وكسب الحجام وحلوان الكاهن من السمحت رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح وتوجيهه أن هذا يقيد المنع من تناوله وهو يقتضي تصوره وتصوره بانعقاد بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وإنما المقصود منه المنع من تناول العوض المالي عنه بطريق المبادلة الذي هو المعنى العباري له وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر فإن لقائل أن يقول إن انعقاد البيع ان ثبت بهذا انما ثبت مقتضى لا اشارة لأن تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعا وما يقابله من العوض عنه ثمنه فلو كان متقدم مسكوت عنه استدعى اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحا فانما يتم أن لو كان مستعملا في معناه

المصنف ضعيف من وجهين أما الأول فلأن الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص عليمات بالانفاق كما تقدم الحقيقى بسطه في أول الفصل الذي قبل هذا والقبح هنا بمعنى النقص لا بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل فان وروده هنا مستحيل وأما

الثاني فلا نسلم أنه يقوم بذات الاب حال عدم الولد أمر محقق بل مقدراً أي لو كان لي ولد لكننت أمره قال (الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف الحال فان الاتيان بالفعل امتثالا يعتمد العلم ولا يكفي مجرد (١٠٩) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات ونوقض
بوجوب المعرفة ورد بأنه
مستثنى أقول تكليف
الغافل كالساهي والنامن
والمجنون والسكران وغيرهم
لا يجوز من منع التكليف
بالحال هكذا قال المصنف
وفيه نظر من وجهين
* أحدهما أن مفهومه أن
القائلين بجواز التكليف
بالحال يجوزوا هذا وهو
أيضاً مفهوم كلام المحصول
وليس كذلك بل اذا قلنا
بجواز ذلك فلا شعري هنا
قولان نقلهما ابن التلمساني
وغيره قال والفرق أن هناك
فائدة في التكليف وهي
ابتلاء الشخص واختباره
* الثاني فرق ابن التلمساني
وغيره بين التكليف بالحال
وتكليف المحال فقالوا الاول
هو أن يكون المحال راجعاً
الى المأمور به والثاني أن
يكون راجعاً الى المأمور
بتكليف الغافل وعلى
هذا فالصواب أن يقول
من أحوال التكليف بالحال
زيادة الباء في الحال * واعلم
أن الشافعي رحمه الله تعالى
قد نص في الام على أن
السكران مخاطب مكلف
كذا نقله عنه الروائي في
البحر في كتاب الصلاة
وحينئذ فيكون تكليف
الغافل عنده جائزاً لانه فرد

الحقيقي شرعاً وهو المال المتقوم شرعاً المعتاض به عما هو كذلك باذن الشارع وهو محل النزاع ثم أتى
بتم مع قوله سمعت وفي رواية لمسلم خبيث واشراً كدمع مهر البغي وحلوان السكاكين في هذا الوصف وان
قيل يدل على انعقاده فاسداً حتى كان مقيداً للملك بالقبض مطلوب التفاسخ زفعا للمعصية كما في غيره من
البيع الفاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب النهي كما سيعرف ثم ان شاء الله
تعالى فهو خلاف المصرح به لاهل المذهب وكون أدلة خارجية في نفس الامر تنقيد كون بيعه جائزاً
من غير فساد لا يوجب كون لفظ الثمن في هذا الحديث وأشباهه مشيراً أو مقتضياً لذلك وليس الكلام
الا بالنظر اليه من حيث هو فلي تأمل (وأية أحل لكم ليلة الصيام على الاصباح جنباً) أي وكذا لاه قوله
تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية على جواز أن يصح المباشر في ليل رمضان جنباً
صائماً لا بإباحة هذا النص المباشرة في آخر جزء من الليل كما في غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنباً
لعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذ ثم هو مكلف بالصوم من طلوعه فيجتمع له وصفان الجنابة والصوم
ويستلزم هذا أيضاً عدم منافاتهم وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وانما المقصود منه إباحة
المباشرة والاكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العباري ثم الصريح الصحيح من السنة
مؤكد لهذه الاشارة القرآنية كما هو مذكور في موضعه (وظهر) من هذه الامثلة للاشارة السالمة من
التعقب (أنها) أي الاشارة للدلالة (الاتزامية) للمعنى المراد من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف
عليها الى تأمل ومن ثمة قال (وان خفي) لزوم حتى احتاج الى تأمل وجري فيه خلاف لأن الفقهاء
لا يشترطون في الاتزامية اللازم البين فضلاً عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج الى
تأمل وفكر أولاً وان المعنى الاشاري لازم متأخر لعنى اللفظ غير مسوق له يحتاج الوقوف عليه الى تأمل
حينئذ لا اشارة لامع عبارة كما ذكره المصنف (فان لم يرد) باللفظ (سواء) أي اللازم (فكان) اللفظ في ذلك
المراد (مجازاً) حينئذ لاستعماله في غير ما وضع له (لزم) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللازم (عبارة
لانه المقصود بالسوق) لا اشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصوداً بالسوق أصلاً (وكذا في الجزء
أي وكذا استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان مجازاً فيه لا تكون دلالة
عليه الا عبارة لكونه المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون مقصوداً به أصلاً قال المصنف وكذا كل
معنى مجازي ولو كان مدلول الاشارة اذا استعمل اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصوداً باللفظ اه
فتفرد العبارة عن الاشارة (وان دل) اللفظ (على حكم منطوق) أي على كونه (لمسكوت لفهم مناطه)
أي ذلك الحكم (مجرد فهم اللغة فدلالة) أي فتلك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص
لفهمها منه وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبت بعنى النص لغة لا استنباطاً فخرج بمعنى النص العبارة
والاشارة لثبوتها بالنظم والمخوف لانه كالدكور وبلغه المقتضى لثبوتها بمعناه شرعاً أو عقلاً وبلا
استنباط القياس الآن عندى لاحاجة اليه أما على القول بتغاير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور
مشايخنا منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضي أبو زيد فخرو وجه بلغة اللهم الاعلى سبيل التصريح بما
علم التزاماً ومن ثمة لم يذكره صاحب المنار في كشف الاسرار مع ذكره في المنار وأما على القول بأنها
نوع من القياس كما هو قول آخرين وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين وفخر الدين الرازي
وصحوا قياساً جليلاً فظاهر ثم الاول هو الوجه للقطع بتواتر ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس
حتى قيل يجب حل نص الشافعي على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعي ويؤخذ منه حكم شرعي كما
في سائر الاقيسة وان كان المقيس معلوماً لغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعندي فيه

من أفراد المسئلة كائن عليه الآمدى وابن الحاجب ثم استدلل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض
امثال أمر الله سبحانه يعتمد العلم أي بالامر وكذا بالفعل المأمور به أيضاً وعليه اقتصر في المحصول وانما قلنا انه يعتمد العلم أي يتوقف عليه

لان الامتثال هو ان يقصد ايقاع الفعل المأمور به على سبيل الطاعة ويلزم من ذلك حمله بتوجيه الامر نحو موبى بالفعل (قوله ولا يكتفى بمجرد الفعل) هو جواب عن سؤال مقدر (١١٠) توجيهه ان الفعل المجرد عن قصد الامتثال والطاعة قد يقع من الغافل على سبيل

الاتفاق وحينئذ فاذ اعلم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه به فلم قلتم انه لا بد من قصد الامتثال حتى انه يلزم منه العلم بالفعل وتوجيه الطلب نحوه وجوابه اننا قلنا بذلك للحديث الصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنية (قوله) وبقصر وجوب المعرفة) أى هذا الدليل ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى وتقرير من وجهين ذكرهما الامام * أحدهما أن التكليف بها حاصل بدون العلم بالامر وذلك لان الامر بمعرفة الله تعالى وادفلا جائز أن يكون واردا بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الامر لان معرفة امر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشئ وهو غافل عنه * التقرير الثاني انه يستحيل قصد الامتثال فيها لان المكلف لا يعرف وجوبها عليه كما قررناه فقد كلف بشئ لا يجب فيه قصد الامتثال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة لقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني قال الامام فيستثنى أيضا

نظر بالنسبة الى ما عليه من ان لا يصح اثبات الحدود والكفارات بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في تحققاتها بين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولا) أى أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا مقساوين فيه خلافا لمن اشترط الاولوية فيها كإسائى التعرض لمع رده (كدلالة لا نقل لهما أف على تحريم الضرب) فان المعنى العبارى لله تحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوع للتعريم والتضجير ثم ينتقل منه الى المقصود بالنهي الذى لاجله ثبت الحرمة وهو الذى وثبت بدلالته حرمة ضربهما أو شتمهما بطريق أولى من حرمة التأنيف لهما نظر الى علة تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الايذاء فان الايذاء فيها فوق الايذاء بالتأنيف وقد ظهر أن المراد بالمعنى فى قولهم ما ثبت بمعنى النص المعنى الذى ينتقل اليه من المعنى الوضحي من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وأن تحريم التلطف بأف اغاها هو بواسطة الاذى لالعين أف حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع كرام أو ترحم لالكراهة والتضجير لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسياق مثال ما يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به فى حكمه لمساواته له فى مناطه (وأما) أن دلالة اللفظ (على) مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلام) من قبيل دلالة معنى النص كاذ كره غفرا لاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل بصورة معقولة وهو فرع جسم بآخر ومعنى مقصود وهو الذى (غير مشهور) على أن المقصود من الضرب قد لا يكون الايلام كضرب السيد على البتة تصفيقا وانما يكون المقصود منه الايلام اذا استعمل بالة التأديب فى محل صالح له لقصد التأديب أو التعذيب نعم هذا هو المتبادر من اطلاقه عرفا وعليه تخرج مسألة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته فشد شعرها أو خنقها أو عضها حنث (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو صحتة على ما سئذ كراقتضاء) أى وان دل اللفظ على شئ مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المتداول للفقهام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فان صدقه يتوقف على مقدرو حكم أى رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان فى الآخرة لان نفس الخطأ والنسيان لم يرفع عنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الاخرى ولا يضرم عدم العنود بروايته بهذا اللفظ فانه روى بمعناه أخرجه أبو القاسم التميمي فى فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبا نا الوليد بن مسلم أنبا نا الاوزاعى عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا الحفاظ ور جاله ثقات لكن فيه تسوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر عن الاوزاعى فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عمير اه قلت ولا ضرر وان قال الذهبي فى الميزان عبيد بن عمير عن ابن عباس لا يعرف نقره عنه ابن أبى ذئب اه وعلم عليه لآبى داود فقد قال فى ترجمة الوليد بعد أن علم عليه للسته قلت اذا قال الوليد عن ابن جريج وعن الاوزاعى فليس يعتمد لانه يدل على كذا بين فاذا قال حدثنا فهو حجة اه فانه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى نقره ابن أبى ذئب عن عبيد بن عمير أيضا فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما فى قول فائل لغيره أعتق عبدك عنى بألف كإسائى تقريره فى مسألة المقتضى وأحكامه فتلك الدلالة اقتضاء وسميت به لطلب الكلام لها صدقا أو تصحيفا والاقتضاء لطلب (والشافعية قسموها) أى الدلالة الوضعية (الى منطوق دلالة اللفظ فى محل النطق على حكم لمذكور) سواء ذكر الحكم كفى الغنم السائمة زكاة فان هذا يدل بمنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهو الغنم أولا كما أشار اليه بقوله (وان) كان الحكم (غير مذكور كفى السائمة مع قرينة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل أى الغنم المعلوفة الزكاة أم فى السائمة فيقول المجيب فى

قصد الطاعة فانه لو اقر الى قصد آخر لم التسلسل * واعلم أن الامام لم يجب عن هذين الدليلين بل السائمة قال انهما يؤيدان القول بتكليف ما لا يطاق والذى أجاب به المصنف أخذه من الحاصل وفيه نظر فان النقض يحصل بصورة واحدة

وأجاب ابن التلمساني ثم القرافي عن الاول بان الامر بالمعرفة التفصيلية يريد بعد المعرفة الاجالية وسيند فلا يلزم شيء من المحذورين المتقدمين قال (الثالثة الاكراه المجبي يمنع التكليف والالتزام) أقول الاكراه (١١١) قد ينفي عن الحد الاجام وهو الذي

لا يبق للشخص معه قدرة ولا اختيار كالاتقاء من شاق وقد لا ينتهي اليه كما لو قيل له ان لم تقتل هذا والاقتلت وعلم أنه ان لم يفعل والاقتله فالاول يمنع التكليف أي بفعل المكروه عليه وينقيضه قال في الحصول لان المكروه عليه واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بالواجب والممتنع محال وهذا هو معنى قول المصنف لزوال القدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمساني وأما الثاني وهو غير المجبي فمفهوم كلام المصنف أنه لا يمنع التكليف قال ابن التلمساني وهو مذهب أصحابنا لان الفعل ممكن والفاعل ممكن قال وذبت المعتزلة الى أنه يمنع التكليف في عين المكروه عليه دون نقيضه فانهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يناب على فعله واذا أكرهه على عين المأمور به فالالتزام به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يناب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا أتى بنقيض المكروه عليه فإنه أبلغ في اجابة داعي الشرع وقال القرافي

السائمة فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذي لم يذكر في الجواب هو الحكم المسئول عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالتها أي اللفظ (لا فيه) أي لا في محل النطق (على حكم مذكور) أي على اثبوتها (المسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكمه مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق وبقى ما عداه معروفا باللفظ المشترك تميزا بينهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهم ما قسمان للدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصفان للدلول لا دلالة اللفظ قال المصنف وقد هنا للتكثير اه فانها تستعمل لذلك كما قاله سيبويه في جماعة وانما الشأن في أنه حقيق لها أو مجازي لا لتحمل عليه الابقرينة وهي على هذا التقدير هنا باعتبار أنهم المفيدة كونهما من أقسام المدلول كقول الامدى المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفسها) أي المنطوق والمفهوم (والمنطوق) قسمان (صرح بدلالته) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة (عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (ويقسم) غير الصريح (الى مة صود) للتكلم (من اللفظ فينحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي السامعة (والايماء قرأته) أي اللفظ (بما ولم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (علته) أي للقرون به وهو الحكم المبر عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من المتكلم وخصوصا الشارع وحاصله اقتران الوصف بحكم لم يكن الوصف علة للحكم لكان قرأته به بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعنت بواقعت) والمعروف وقعت في قول سائله هل كنت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقاع لو لم يكن علة لوجوب الاعتاق لكان ترتب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الاشارة ويقال دلالة الاشارة وكذا ما قبله) وهو الايماء يقال له دلالة الايماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجهه وفصالة ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصالة في عامين أن أقل) مدة (الجل ستة أشهر وأية ليلة الصيام) أي وكدلالة مجموع قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية (على جواز الاصباح جنباً وليس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الجل ستة أشهر وجواز الاصباح جنباً (مقصود باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الآيتين في كل من المثالين أما في المثال الاول فلا أن الآية الأولى وليان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولد وهي مدتها أكثر الجل وأكثر الرضاع تنبيها له على حقها عليه فان الفصل وان كان الفطام وقت قد عبر به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما عبر بالامدع المدة والآية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الجل ستة أشهر لانه اذ ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا ياتي ستة أشهر فكونه هي مدة الجل ضرورة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا انما يتم اذا كان ثلاثون شهرا توقفتا لهما معاً على سبيل التبعض بينهما وعليه ما قيل في الآية دليل على أن أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة لان ثلاثون شهرا امدة لهم ما عدا الاجاع على أن أقل مدة الجل ستة أشهر فيبقى ما عداها مدة الرضاع وأما اذا قيل انها توقفت لكل على حدة كما في لفلان على ألف درهم وقيز برالى سنة وصدقه المقر له فان السنة

الآتي بالفعل مع الاكراه كمن أكرهه على أداء الزكاة مثلا ان أتى به لداعي الشرع فهو صحيح أو لداعي الاكراه فلا ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحریم القتل عند الاكراه عليه قال امام الحرمين وهذه هفوة من القاضي لما تقدم وفيما قاله نظران القاضي انما أورده

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منعوا أن المكروه قادر على عين الفعل المكروه عليه فينبى القاضى أنه قادر وذلك لأنهم كلّفوه بالصد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٢) الأبعد خلق القدرة له والقدرة عندهم على الشئ قدرة على ضده فاذا

كان قادراً على ترك القتل
كان قادراً على القتل هذا
كله كلام ابن التلمسافى وقد
اختار الأمام والأمدى
وأتابعهما التفصيل بين
المجئ وغيره كما اختاره
المصنف لكنهم لم يبينوا محل
الخلافاً وقد بينه ابن
التلمسافى كما تقدم قال
(الرابعة التكليف بنوعه
عند المباشرة وقالت المعتزلة
بل قبلها لنا أن القدرة
حينئذ قبل التكليف في
الحال بالإيقاع في ثلثي الحال
قلنا الإيقاع ان كان نفس
الفعل فعال في الحال وان
كان غيره فيعود الكلام
إليه ويتسلسل قالوا عند
المباشرة واجب الصدور
قلنا حال القدرة والداعية
كذلك أقول قال في
المحصل ذهب أصحابنا إلى
أن الشخص انما يصير
مأموراً بالفعل عند مباشرته
له والموجود قبل ذلك ليس
أمرأبل هو اعلام بأنه في
الزمان الثاني سيصير مأموراً
وقالت المعتزلة انه انما يكون
مأموراً قبل وقوع الفعل
وهذا الذى قاله هو مراد
المصنف وهو مشكل من
وجوه أحدها انه يؤدى إلى
سلب التكليف فانه يقول
لا أفعل حتى أكلف ولا
أكلف حتى أفعل الثاني
ان جعلهم السابق اعلاماً

تكون أجلاً لكل الأئمة وجد المنقصر في مدة الجل لا غير وهو قول عائشة رضى الله عنها ما تزيده المرأة
في الجل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود المغرزل رواء الدارقطنى والبيهقى ومن هنا قال أصحابنا أكثر
مدة الجل سنتان فتبقى مدة الفصل على ظاهرها كما ذكره هذا دليلاً للأمام على أن أكثر مدة الرضاع
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما أن أقل مدة الجل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتقدم بيانه
(وكدلالة) ما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تعمكت) إحداهن (شطر عمرها لا تصلى)
جواباً للقائل ومات نقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الخبيض خمسة
عشر) يوماً لياليها كما هو مذهب الشافعى وكذا أقل الطهر بناء على أن المراد بالشطر النصف لان
المقصود بالافادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سياقه بيان نقصان دينهن وأما أن كلاماً أن أكثر
الخبيض وأقل الطهر خمسة عشر يوماً فاعلموا لازم له من حيث انه قصد منه المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة تقتضى ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فيثبت ذلك كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الخبيض أكثر من
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك اذ كره قضاءه لخلق المبالغة ثم هذا انما يتيم (لوم) كون
المراد بالشطر هنا النصف (لكن القطع بعدم ارادة حقيقة النصف به) أى بالشطر هنا (لان أيام الایاس
والجل والصغر من العمر ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادراً
واستعمال الشطر في طائفة من الشئ) أى بعض منه (شائع قول وجهك شطر المسجد الحرام ومكثت
شطراً من الدهر فوجب كونه) أى بعض الدهر هو (المراد به) أى بشطر عمرها فانه توسعاً في الكلام واستكثاراً
للقبيل وفي تقرير وجه دلالة ما وافقه ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم
يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن منده وقال ابن الجوزى لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح ثم
النووى مع زيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الخبيض عشرة أيام كما عرف في موضعه
وتنبیه ثم ظهر من هذه الجملة أن الشافعية جعلوا اسماء مشايخنا عبارة وإشارة واقتضاء من
قبيل المنطوق الآن الأمدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولان المفهوم بل قسمها لهما
والبيضاوى جعله من قبيل المفهوم ولعل قول المحقق التفتازانى والفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق محل تأمل جنوح إليه (والمفهوم) ينقسم (إلى مفهوم موافقة وهو أقوى الخطاب) أى معناه
يدو يقصر (ولحنه) وهو معناه أيضاً ويسمى تنبيه الخطاب أيضاً وهو (ما ذكرنا من الدلالة) أى دلالة
النص (الآن منهم) أى الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتاً
بمفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعى في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم مشى عليه
ابن الحاجب وشارحوا كلامه وعزاه الصنى الهندى لأكثرين قال المصنف (ولا وجه له) أى لهذا
الشرط (اذ بعد فرض فهم ثبوته) أى الحكم (للمسكوت كذلك) أى كفه ثبوته للمنطوق بمجرد فهم
اللغة (لا وجه لاهل هذه الدلالة) نعم ان كان هذا شرطاً منهم لمجرد تسميتها اصطلاحاً بمفهوم الموافقة
كما اصطلى بعضهم على تسمية الدلالة على ما هو أولى بالحكم من المنطوق بفحوى الخطاب وعلى ما هو
مسأوله فيه بلحن الخطاب كما يحكمه صاحب القواطع وأما الاحتجاج به فكلاولى انفاً كما ذكره غير واحد
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أى بعض الشارطين لمسايطر وهو ابن الحاجب في المنتهى
(تنبيه بالادنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تنقل لهما أف كما تقدم (وقلبه) أى وبالأعلى
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن تأمنه (بقنطار) يؤده اليك كعبداً لله
ابن سلام استودعه قرشى ألفاً ومائتى أوقية ذهباً فأداه اليه فانه يدل على أنه اذا أؤتمن على دينار مثلاً

يلزم منه دخول الخلف في خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لانه اذا لم يفعل لا يكون مأموراً بالكونه اعما يؤده
يصير مأموراً عند مباشرة الفعل وقد فرضنا أن لا فعل فلا أمر وحينئذ فيكون الاخبار بمحصل الامر غير مطابق الثالث ان أصحابنا انصوا

على أن المأمور يجب أن يعلم كونه مأموراً قبل المباشرة فهذا العلم أن كان مطابقاً فهو مأموراً قبلها وإن لم يكن مطابقاً فيلزم أن لا يكون عالمًا بذلك الرابع أن إمام الحرمين وغيره صرحوا بأن الأشعري لم ينص على (١١٣) جواز تكليف ما لا يطاق وإنما أخذ

من قاعدتين إحداهما أن القدرة مع الفعل كما سيأتي بيانه والثانية أن التكليف قبل الفعل فعلنا أن المذكور هنا عكس مذهب الأشعري * الخامس أن الإمام في الحصول لما قرر جواز التكليف بما لا يطاق استدلل عليه بوجوده منها أن التكليف قبل الفعل بدليل تكليف الكافر بالإيمان والقدرة غير موجودة قبل الفعل وذلك تكليف بما لا يطاق وذ كرنحوه في المنتخب وهو مناقض لما ذكره هنا قال القراني وهذه المسئلة أغمض مسئلة في أصول الفقه قال إمام الحرمين في البرهان والذهاب إلى أن التكليف عند الفعل مذهب لا يرضيه لنفسه عاقل وقد سلك الأمدى ومن تبعه طريقاً آخر فقال اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا وعلى امتناعه بعد صدور الفعل واختلفوا في جواز تعلقه به في أول زمان حدوثه فأنته أصحابنا ونفاه المعتزلة (قوله لنا أن القدرة حينئذ) أي حين الفعل ولا توجد قبله فلو كان مكلفاً قبل

يؤدّه إلى المؤتمن بطريق أولى لأن المؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أولى (وقد يكتفى بالاول) وهو تنبيه بالآدنى كما فعله ابن الحاجب في مختصره (على أن يراد) بالآدنى (الآدنى مناسبة للحكم) المترتب عليه وبالأعلى الأكثر مناسبة له فالحكم في منع التأفيف الأكرام والتأفيف أقل مناسبة به من الضرب وفي أداء القنطار الأمانة وفي عدم أداء الدينار عدم الأمانة (فالقنطار أقل مناسبة بالتأدية من الدينار والدينار أقل مناسبة بعدمه) أي بعدم التأدية من الدينار فمثل تنبيه بالآدنى جميع الصور وهذا تدقيق لحظه القاضي عضد الدين وهو أولى من قول الشارح العلامة أنما يذ كر التنبيه بالأعلى اعتماداً على فهم المتعلم (ولا اعتبار بالخفية المساوى) أي ولو كان الشرط عندهم انما هو مساواة المسكوت عنه للمنطوق به في المعنى المناسب للحكم الثابت للمنطوق (أثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم (بعد الاكل) أو الشرب في نهار رمضان من غير مبيح شرعي ولا شبهة لمخفقه به (كالجماع) أي كما أوجبها النص بالجماع العمد كذلك لو جرد المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (لتبادر أنهما) أي الكفارة (فيه) أي في الجماع العمد من غير مبيح شرعي مسقط لهما (لنفوت الركن اعتداء) أي لعقلية أن المعنى المناط به في النص يجب الكفارة التي معنى الزجر فيها أكثره والخيانة على الصوم عمد ادعوا بالاخلال بركنه الذي هو الامسالك عن المفطرات الثلاث التي هي الاكل والشرب والجماع فلن هذا كما وجد بالجماع يوجد ما على حد سواء كما هو متبادر إلى فهم كل من عرف معنى الصوم شرعاً ومع النص المذكور لا الوقاع من حيث هو فانه وقع على محل يملوك له كما أفصح به السائل في النص ومن ثمة أثبتنا بقاء الصوم المنصوص عليه في الاكل والشرب ناسباً في الجماع ناسباً وهذا عما وافقنا عليه الشافعي وهو قاض بتساوي الكف عن الجميع في الركنية شدة وأشدية لا بأشدية ركنية الكف عن الجماع على ركنيته عن الاكل والشرب فيلزمه الموافقة على الاول وان المساواة هي الشرط وهذا التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلمه غير واحد من المشايخ في تقرير هذا المطلوب كما يظهر لمن يقف عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (إلى قطعي) وهو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعيين (كما سبق) في قوله تعالى ولا تنقل لهما أف لفهم كل عارف باللغة قطعاً أن حرمة التأفيف معللة بأكرام الوالدين ودفع الأذى عنهم ما وان حرمة الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأفيف (وظني) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت ظنيين أو أحدهما ظنياً (كقول الشافعي إذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر عليه (في) القتل (الخطأ) للسلم بأن رمى شخصاً يظنه صيداً ورعى غرضاً فأصابه فقتل عليه بالنص على ذلك (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة في حق المستطيع وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع واحدة من هذه الخصال على الحائض باليمين المنعقدة وهي الحلف على أمر في المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيهما) أي فوجوب الكفارة الكائنة في الخطأ في القتل العمد العدوان للسلم والكفارة الكائنة في اليمين المنعقدة في اليمين الغموس وهي الحلف على أمر حال أو ماض يتعمد فيها الكذب (أولى) من وجوب الاولى في الخطأ والثانية في المنعقدة (لفهم المتعلق) أي تعاقب وجوب الكفارة في الحالتين المنصوص عليهما (بالزجر) عن ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد العدوان واليمين الغموس إلى الزجر أشد من احتياج الخطأ والمنعقدة إليه وهذا أمر ظني ومن ثمة لم يوافق أصحابنا عليه بل ذهبوا إلى أن المناط لهما فيما أشار إليه

(١٥) - التقرير والتحرير - أول) الفعل لكان مكلفاً بما لا قدره عليه وهو محال والدليل على أن القدرة لا تكون الامع الفعل من وجهين أحدهما أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور كالضرب المتعلق بالمضروب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال

هكذا قررنا الاسم في المحصول والمنخب في أثناء الاستدلال على التكليف بما لا يطاق * الثاني ما قاله امام الخزميني في البرهان والشامل ان قدرة العبد عرض والعرض لا يبنى (١١٤) زمنين فلو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور

مستحقا بالقدرة وذلك بقوله (لا يتدارك ما فرط بالشواب) أي تلافى ما فرط من التثبت في الرمي والتعطف عن هتك حرمة اسم الله بعدم اليقين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحنث بسببه بغيره بما في فعله ثواب لأن الكفارة لا تخلو عنه وإنما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد العدوان والخنس مساويا لوجوبها في القتل الخطا والمعددة فمضلا عن أن يكون أولى لجواز أن لا يقبل التدارك والتلافى بهذا القدر اعظمهما ولعل هذا أولى فلا جرم (حاز الاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (والخطأ) فيها أيضا إذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الا في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين اذ لا بدع في الاختلاف في المظنونات وخطاب بعضها لاسمها المتعارضة منها (ولذا) أي ولجواز الاختلاف في المظنون منها (فرع أبو يوسف ومحمد وجوب الحسد باللواط على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفع الماء) أي اوراقه المني (في محل محترم مشتهي) أي لا ملك له فيه أصلا تستتبه النفس وتعمل اليه اللين والحرارة وهذا موجود في اللواط مع أنه أبلغ في تضييع الماء لا انتفاء توهيم الحبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضا أن حرمتها أقوى من حرمة الزنا لان حرمتها وبدة لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فأنما قد تنكشف في بعض المحال بالعقد أو بملك البين فيلحق وجوب الحد بها بوجوبه بالزنا لدلالة الآية الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حدته فيها لانتفاء وجوبه فيها لدلالة قوله (يقول السفح) في الزنا (أشد ضررا) من السفح فيها (أذهو) أي السفح فيه (أهلاك نفس معنى) ومن ثم قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون لان القتل البذر في محل صالح مفض الى النبات ظاهرا أو ولدا من جنس النبات فيثبت وإذا ثبت وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والاتفاق غالبها لك ويضيع فيفضى الزنا الى الاتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي أهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (للمجردة) أي لأن مجرد سفح الماء المناط فيه محل سفح الماء في غير المحل المذكور بالعزل كما أفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في اللواط فلم يساوت تضييع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة أكل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول بهما ليلان طبعهما اليه بخلاف اللواط فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذ المفعول به يمنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجملة السليمة فيكون الزنا أغلب وجودا وأسرع حصولا فيكون الى الزنا جراح أوج فلا يتعدى حكمه اليه بالدلالة (وهذا) القول (أو وجه) من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا (والترجيح) الذي ذكره (بزيادة قوة الحرمة) في اللواط على الحرمة في الزنا (ساقط) بالنسبة الى إيجاب الحد ألا يرى أن حرمة الدم والبول فوق النجس في الحرمة من حيث أن حرمتها لا تزول أبدا وحرمة النجس تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربهما كما يجب بشرب النجس (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالنقل) أي قول أبي يوسف ومحمد بإيجاب القتل بالقتل بالنقل الذي لا تحتمله البنية كالنجس العظيمة والخسبة الجسيمة عمداء ونا بدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سيف أو غيره أو وجه من قول أبي حنيفة بعدم إيجابه بالنقل (لظهور تعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالتل العد العدوان) لا بمجرد اتلاف البنية بما يفرق اجزاءها لان الآلة لا تدخل لها في الموجبة ومن ثم قلنا نجيب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان لا كل أو الشرب لم يصلح غداء أو دواء بدلالة نص الوقاع ولم تنف عند كون آلة الاقسام والهمتك في موجبتها في النص الوقاع (ويحقق) القتل العمد العدوان (بما لا تحتمله البنية) من المنقل كما

مستحيل **و** واعلم ان الاحتجاج على المعتزلة بأن القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بأنها قبله كما نقله عنهم امام الحرميين في الشامل والامام نضر الدين في معالم أصول الدين واهـ هذا لم يستدل به الامام ولا أتباعه وأما الدليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما ما ينتقض بقدرة الله تعالى فانها ثابتة في الازل بدون المقدور والالزم قدم العالم فالصواب أن يقال القدرة صفة لها صلاحية اليجاد قال امام الحرميين ومن أنصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل وأما الثاني فيقال عليه لانسلم ان العرض لا يبنى زمنين سلمنا لكن الذي نقول به لا يتناول بزواله الى دل يل يخلته أمثاله (قوله قبل التكليف في الحال) أي أجابت المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي أثبتناه قبل مباشرة وليس هو التكليف بنفس الفعل متى يلزم أن يكون تكليفا بما لا القدرة للتكليف عليه بـ "تـ" تكليف في الحال أي قبل مباشرة عما هو باقاع

يتحقق

الفعل في ذى حال أي حال المباشرة وأجاب المصنف بأن إيقاع المكلف به ان كان هو نفس الفعل فالتكليف به محال في الحال أي قبل الفعل لانه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالإيقاع

لأن المفروض أنه هو وإن كان الإيقاع قبل الفعل فيعود الكلام إلى هذا الإيقاع فتقول هذا الإيقاع المكلف به هل وقع التكليف به في حال وقوعه أو قبله فإن كان في حال وقوعه فيلزم أن يكون التكليف حال المباشرة وهو (١١٥) المدعى وإن كان قبله فيلزم أن

يكون مكلفاً بما لا قدرته عليه لا نأينا أن القدرة مع الفعل فإن قالوا التكليف إنما هو بإيقاع هذا الإيقاع ينتقل الكلام إليه ويؤدي إلى التسلسل أو ينتهي إلى إيقاع يكون التكليف به حالة مباشرته وهو المدعى والذي قاله ضعيف فإن قول الخصم أنه مكلف في الحال بالإيقاع في ثاني الحال لأشك أن معناه أن التكليف في الحال والمكلف به هو الإيقاع في ثاني الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأنه توهم أن المراد أن الإيقاع مكلف به في الحال وليس كذلك ووضح هذا مسألة ذكرها في المحصول عقب هذه المسألة فقال إذا قال السيد لعبدته سم غدا فالامر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادراً على الفعل قال فاما إذا علم الله سبحانه وتعالى أن زيدا سيموت غدا فهل يصح أن يقال إن الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والعزالي بجوازه لفائدة الامتحان وتبعه جمهور المعتزلة فنقد وضح

بفقدان ما يفرق أجزاها بل ربما كان أبلغ بالمتن لأن يترحق الروح بنفسه والجوارح بواسطة السراية (فادعاء قصور) أي القتل بالمتن (في العمدية) كما ذكره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (مرجوح) كما هو غير خاف على اللبيب المنصف فالقول قولهما وبه قالت الأئمة الثلاثة هذا ولقائل أن يقول القول بأن من الدلالة قدما ظاهراً تنازعه آراء الأئمة المجتهدين واختلفت فيه أفهام العلماء البرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج إلى رأي واحتياط مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فإن هذا يوجب توارداً لأفهام عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصره فيه أو ذكره في بيانه يصبح صدقها على هذا أيضاً والله سبحانه أعلم (والى مفهوم محالفة وهو دلالة) أي اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق للسكون ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعليق بموصوف بمخصص) فهو دلالة اللفظ الموصوف بما ينقص شيوعه معناه على نقيض حكمه عند انقضاء ذلك الوصف فبمخصص على بناء اسم الفاعل متعلق بموصوف وهو صفة المحذوف أي بوصف مخصص (لا كشف) أي لا بوصف ككشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى إن الإنسان خلق هادواً إذا ما سمع الشر عزوا وإذا ما سمع الخير منوعوا ومن ثم قال تعالى لمجد ابن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الهمع قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسيراً بين من نفسه وهو الذي إذا ناله شر أنطهر شدة الجزع وإذا ناله خير لم يجل به ومنع الناس (ومدح وزم) أي لا بوصف مادح ولا ذام ولا مترحم على الموصوف أيضاً نحو جازيد العالم أو الجاهل أو الفقير إذا كان زيدا متعيناً قبل ذكرها ولا بوصف مؤكده وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لا يعودان هذه ليست لثني الحكم عما عدا موصوفاته من ليس له أحد هابل لقصد إفادة اتصافها بهذه المعاني من المدح والذم والترحم والتأكيد (ومخرج الغالب كاللاقي في مجزوركم) أي لا بوصف مخرج مخرج الغالب كوصف الرائب باللاقي في مجزوركم في قوله تعالى وربائبكم اللاقي في مجزوركم من نسائكم اللاقي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالباً كما يرب ولده ثم اتسع فيه حتى سميت به وإن لم يربها وإنما خلقته الهامع أنه فعيل بمعنى مفعول لانه صاراً متافان كونهن في مجزوراً زواج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لكونه الغالب (ولا يدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام المفيد لخرمهم عليهم على عدم تحررهم عنهم عليهم عند عدم كونهم في مجزورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العلة وتكملها والمعنى أن الرائب إذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصددتهن قوى الشبه بينهما وبين أولادكم فصارت أحقاً بان تجرهن وتجرحنكم ثم هذا على ما عليه الجمهور ولا قدر دورى عن على رضى الله عنه جعله شرطاً حتى إن البعيدة عن الزوج لا تجرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسند إليه ابن أبي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضى العكس وهو أنه إذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا إذا لم يكن غالباً لان الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لها فالمتمسك بكنتي بدلالته على ثبوته لها عن ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه لا لنقصا غرضه فيه فإذا لم يكن عادة فغرض المتمسك بتلك الصفة أفهام السامع ثبوت الحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم خارج القيد عن الغائبة لولا هو وإذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ أولاً لا غلبته فذكره بعده ليكون تأكيداً لثبوت الحكم للتصديق به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة إلى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب القرافي بأن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها لحضوره في ذهنه لا لتخصيص الحكم به بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراه أن ذلك لا يسقط التعليق بالمفهوم

بهذه المسألة أنه يصح أن يؤمر الآن بالفعل في ثاني الحال (قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور) أي احتجت المعتزلة علينا بأن الفعل عند المباشرة واجب الوقوع فلا يكون مأثوراً لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذى ان شاء ففعل وان شاء ترك ولانه لو كانت له قدرة

على تحصيله كانت محالة للعامل وأجاب المصنف بقوله فلنا حال القدرة والداعية كذلك وتقريره متوقف على تفسير القدرة والداعية فاما القدرة فالمراد بها (١١٦) منها هو التمكن من الفعل كما تقدم نقله عن البرهان وأما الداعية فنقول اذا علم

الانسان أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أي طلبه وكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالعرض والمجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصبهاني شارح المحصول في الاوامر أن أكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فتقرير ما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في المحصول أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقارنا للآثر فتكون القدرة مقارنة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانتفى قولكم ان ما كان واجب الصدور لا يكون مقدورا الشئ وهو له عيب الى كازم المصنف وأشار إليه صاحب

لكن ظهوره أضعف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أي ولا يوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالموقيل للنبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم الساعة زكاة فقال في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة هنا البيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبين الحكم لمن هو له) أي ولا يوصف خرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كالمواضع لا زيد غنم ساعة لا غير فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة بيان الحكم بها لهذا الوصف دون غيره لمن هو له (لتقدير جهل المخاطب بحكمه) أي لتقدير المتكلم جهل المخاطب بحكم الموصوف به حال كونه موصوفا به فضلا عما اذا كان عالما بجهل المخاطب به (أو ظن المتكلم) أي أو لتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازكاة في المعروفة في المثال المذكور (أو جهله) أي أو لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعروفة فيما مثلنا اذا كان قائما لغير الشارع اذا لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمنع هذا فيه (وخوف يمنع ذكر حاله) أي ولا يوصف يكون السبب في ذكر المتكلم له خوفا يمنع ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو موافقته للمنطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبد بن منصور المسلمين تصدق بهم داعي الفقراء المسلمين ومراعاة وغيرهم وتركه خوفا من أن يتم بالنفاق (أو غير ذلك) أي ما ذكرنا يكون فائدة ذكره غير في الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لأن حجية المفهوم مشروطة بانتفاء ظهور ما عدا نفي الحكم عن المسكوت من القوائد فاذا ظهرت فائدة غير له لم يوجد شرطها ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم لفرض تحقق شرطه بقوله (كنى الساعة الزكاة يقيد) الوصف بالسوم (نفيه) أي الحكم الذي هو الزكاة (عن العارضة) بفتح العين المهملة أي المعروفة ثم كون هذا مثالا للمفهوم الصفة محكي عن جمهور الشافعية وذكرنا الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كالقبح والاول أوجه دلالة على السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة تقديرا وللمقدر حكم المذكور ثم الظاهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمرا خاصا كالغنم تعيين وجاء فيه من الخلاف ما فيه اذا كان مذكورا وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يفيد نفي الزكاة عن المعروفة من ذلك النوع الخاص لان المنطوق لا يدل على اثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لانه كالتسعه وآخرين على أنه يفيد نفيها عن المعروفة من جميع الاجناس لان الحكم متى علق بصفة نزلت منزلة العلة والحكم يتبع علة في طرفي الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمرا خاصا كان الظاهر التصدي الى ما يعم الاجناس كالانعام لصلاحية القصد ووقد المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس كون جنس معين مراد دون الآخر بأولى من العكس وحينئذ يقيد نفي الحكم عن المعروفة من سائرهما (والشرط) أي ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم معلى (على شرط) لمذكور على نقيضه في المسكوت عند عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فلا نفقة لمبانة غيرها) أي غير الحامل من المبانات كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نفقض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط وهو كون المبانة ذات حمل لمذكور وهو ذات الحمل في المسكوت وهو المبانة عند عدم الشرط المذكور وانما لم يقل لمبانة غيرها للاجتماع على أن المطلقة الرجعية النفقة في عدة حاملا كانت أولا (والغاية) أي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند مده) أي الحكم (اليها) أي الغاية على قبض الحكم بعدها كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (فتحل) للاول (اذا نكحت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لانها بعد خروجها

الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ما موراحال القدرة والداعية عند المعتزلة زكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فيمتنى ما قلناه وعلم أن العلة هل

هي متقدمة على المعاول أو مقارنته فيه قولان مشهوران فإن التزم الخصم القول الأول بجوابه الثاني وإن التزم الثاني بجوابه الأول فتلخص أنه لا بد منهما ولك أن تقول إذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه (١١٧) وعند المباشرة واجب الوقوع

فيان التكاليف بالممتنع أو الواجب وهو محال قال (الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل * الأولى التكليف بالتحال جائز لأن حكمه لا يستدعي غرضاً قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب قلنا إن لم يتصور امتنع الحكم باستحالته غير واقع بالممتنع لذاته كعدم القديم وقلب الحقائق للاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها قيل أمر أباليه بالإيمان بما أنزل ومنه أنه لا يؤمن فهو جمع بين النقيضين قلنا لا نسلم أنه أمر به بعد ما أنزل أنه لا يؤمن) أقول المستحيل على أقسام أحدها أن يكون لذاته ويعبر عنه أيضاً بالمستحيل عقلاً وذلك كالجمع بين الضدين والنقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد والثاني أن يكون للعادة كالطيران وخلق الاجسام وحمل الجبل العظيم والثالث أن يكون لطريان مانع كتكليف المقيد العسود والزمن المشي والرابع أن يكون لا تتقاء القدرة عليه حالة التكليف مع أنه مقدور عليه حالة الامتثال كتكليف كلها لانهما غير مقدورة قبل الفعل على رأي

من عدة الثاني بعد الغاية والحل نقيض الحكم الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر إلى أن دلالة تعالى نفي الحكم عما بعدهما منطوق لاتفاقهم على أنه ليست كلاماً مستقلاً لقوله تعالى حتى تسكح زوجا غيره لا بد فيه من اضمار لضرورة تميم الكلام فهو إما ضد ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الأول فيقدر حتى تسكح فتصل قال والاضمار بمنزلة الملقوط لانه انما يضم لسبقه إلى فهم العارف باللسان * وأجيب بمتنع وضع اللغة لذلك ويمكن حمله على ما سنده كره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدود موصوفة في المعنى بضمون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضي ذكره مما عدا الصفة (الى الصفة معني) لانه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيد في الذات نعتاً كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوده من التخصيص بالتخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان منقحاً فان الحدود والمعدود موصوفان بعددهما وحدتهما والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الا أنه وان رجع الجميع اليها لم يعط سائر أحكامها فقد قالوا قال بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والاشعري وأبو عبيد من التعيين وكثير من الفقهاء والمنكابين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كان سريع وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كلقاضي عبيد الجبار وقالوا أقوى الاقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وبعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة فطلق الصفة غير العدد فالعدد وقالوا ومرة الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الاقوى فالاقوى (والاتفاق) بين القائلين به على (انه ظني) الأبين أقسامه تفاوتاً في الظن كما ذكرنا (ومفهوم اللقب تعليق بجماد) أي دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغنم زكاة) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سنده كرو الحنفية ينفونه) أي اعتباره فهو المخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردي ان تخصص الشيء بالذ لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويترأى أن عليه ما في خزائنه الا كدل والخاتمة لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراً بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مائة على أكثر من مائة ولا أقل كما لا يخفى على المتأمل وينبغي أن يراد بالحنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن يقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن المخصوص بالذ كركه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين نخص أحدهما بالذ كرا وذا أوصاف كثيرة نخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك إلى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة إلى الكرخي على ما في الميزان عنه لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره من تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة إلى غير الكرخي وفي البدائع مشير إلى ما أخرج السنن عن ابن عمر قال رجل يارسل الله ما تأمر نأان

الاشعري اذ القدرة عنده لا تكون الامع الفعل كما قدمناه في المسئلة السابقة والخامس أن يكون لتعلق العلم به كالإيمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان الإيمان منه مستحيل اذ لو آمن لانتقل علم الله تعالى جهلاً وهذا التقسيم اعتمده فان بعضهم قلن اذ فيه ما ليس

(11A)

بمقتضى الأصل الذى أصله
وأما الثلاثة الأوائى فهى
محل النزاع وعن صرح
بذلك مع وضوحه القرأى
فى شرح المحصول والتنقيح
وحاصل ما فيها من الخلاف
ثلاثة مذاهب أحدها عند
المصنف أنه يجوز مطلقا
وهو اختيار الامام وأتباعه
والثانى المنع مطلقا ونقله
فى المحصول عن المعتزلة
واختاره ابن الحاجب
ونص عليه الشافعى كما نقله
لاصفهائى فى شرح المحصول
عن صاحب التلخيص
والثالث أن كان تمتعا لذاته
فلا يجوز ولا فيجوز واختاره
الآمدى وأذا قلنا بالجواز
ففى وقوعه مذاهب أحدها
المنع مطلقا سواء كان تمتعا
لذاته أم لا والثانى الوقوع
فيهما واختاره فى المحصول
والثالث التفصيل وهو
اختيار المصنف كما سأتى
وقد تردد النقل عن الشيخ
أبى الحسن الأشعرى قال
فى البرهان وهذا سوء معرفة
بمذهبه فإن التكليف
كلها عنده تكليف بما
لا يطاق لأمرين أحدهما
أن الفعل مخلوق لله تعالى
فشكله به تكليف بفعل
غيره الثانى أنه لا قدرة عنده
الأحال الامتنال والتكليف
سائق وهذا التحريم

دلالتہ

انما يستعمل الامر بما لا يقدر المكلف عليه اذا كان غرض الا من حصول المأمورية وحكمه تعالى لا يستدعي غرض البتة لاستغنائه وورود الامر بهذا ليس للطلب كإفادته امام الحرمين في الشامل عن أصحابنا بل ان كان ممنوعا (١١٩) لذاته فالامر به لا اعلام بأنه

معاقب لا محالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وان كان ممنوعا لغيره فالامر به لفائدة الاخذ في المقدمات وهذا الدليل لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمتنعون هذه القاعدة (قوله قبل لا يتصور وجوده فلا يطلب) يمكن تقريره على وجهين أحدهما أن المحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكلف وإذا كان كذلك فلا يطلب لان طلبه عبث وجواب هذا بمنع المقدمة الثانية فانها محل النزاع التقرير الثاني أن المحال لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب ينتج أن المحال لا يطلب أما بيان الصغرى فلا ن كل ما يتصور العقل فهو معلوم لان التصور قسم من أقسام العلم وكل معلوم فهو متميز بالضرورة وكل متميز فهو ثابت لان التميز صفة وجودية والصفة الوجودية لا بد لها من موصوف موجود والازم قيام الموجود بالمعلوم وهو محال فلو كان المحال متصورا لكان ثابتا لكنه غير ثابت فلا يكون متصورا وأما بيان الكبرى فلا ن ما لا يتصور العقل وجوده فهو مجهول وطلب الشيء مع الجهل به محال وهذا

دلالة على النفي عن الغير ليس بهذا الطريق (فما لا ذاتين) أي فأما إفادة النفي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر بانعلاجهما أولا وأولم والا (ظاهر) غاية قد يكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نفوا) أي الخنفية (اليمين عن المدعي بحديث البينة على المدعي) واليمين على المدعي عليه المخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) في قوله واليمين على المدعي عليه فانه يفيد حصر اليمين في جنس المدعي عليه (فلم يبق يمين عليه) أي على المدعي ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد انهم قائلون بأن الحصر يدل على النفي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على النفي الى الخنفية لان كلامهم مشكوك باعتبار (وقيل العدد اتفاق) أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة كما هو ظاهر وبين أصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء على المحرم يقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لانها جلبت على الاذى فدخلت في القواسق المستثناة ولنا أن السبع صيد لم يحشيه وكونه مقصودا بالاخذ لجلده أو لبيصادبه أو لدفع أذاه والقياس على القواسق ممنوع (لمافية من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها لمخالفتها يتفق فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالمحقق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد منتهب (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حل قتل ما سوى هذا الجنس مما هو من جملة الصيد البري ابتداء عندنا اذا قلناه انما هو (بالاصل) الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالتلبس بالاحرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد البر مما دامته حرما لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور فلا يراد حل قتل الذئب لانه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الهوام والحشرات لانها مبقاة على الحل الاصل لعدم النهي عن قتلها للمحرم وازداد حل قتل بعضها كيدا بالنص عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن الا في الزيادة على ما استثنى حل قتله معارض له التحريم بالاحرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور (يكفي الزاما) للشافعي لانه يعتقد به يعني انك تقول بحجية هذا المفهوم فالخلاف غير الخمسة بها يكون ابطالا وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي ينفصل عنه فانه قال بتقديم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الخنفية (قد زادوا على الجنس) فأجازوا للمحرم قتل الذئب فأبطالوا العدد فان قيل ذلك دليل أو جب نفي النفي عن المسكوت قلنا وكذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورضي الدين صاحب المحيط والافقي شرح الاسرار للطحاوي فان قال قائل فلم لا يتيحون قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتلن في الحرم والاحرام فذكر الجنس يدل على أن غير الجنس حكمه غير حكمه واللازم ان لا يمكن لذكر الجنس معنى اه ثم انما يتم التعقب بجواز قتلها ابتداء على القول به اذا كان صيدا كما هو رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيدا كما هو ظاهر الرواية وقد مرناه وكلاهما في الخانية وفي البدائع الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتلها ولا شيء فيهما وان لم تصل لان علة اباحه قتل تلك الاشياء هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالبوا وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فكان ورود النص في تلك ورود وفي هذه الآن هذا مخالف لعامة الكتب فان المسطور فيها انه يقتل سائر السباع اذا صالت عليه ولا جزاء عليه حينئذ خلا لافترال اذا لم تصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء اللهم الا الاسد على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الخانية ثم الحاصل أن لقائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بمفهوم المخالفة أماغلى انه لا يحل قتل ما سوى الجنس من الصيد البري فلجواز أن يكون ذلك

التقرير قد صرح به الامام والامدى وأتباعهما وهو مراد المصنف وجوابه منع المقدمة الاولى لانه لو كان غير متصور لا يمنع الحكم عليه بعين ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة وقوله غير واقع هو خبر ثان للتكليف أي التكليف بالمحال جائز غير واقع بالمستع لذاته ومما صاله

أن المصنف اختار التفصيل بين الممتنع بالذات وبين غيره وقد تقدم التنبيه على ذلك وأنه على خلاف رأى الامام محمد بن ميمون
 مثالين أحدهما إعدام القديم أى الذى (١٣٠) لأول لوجوده وهو البارى سبحانه وتعالى فإنه قد تقرر فى علم الكلام أن كل

قديم وجودى يمتنع عليه
 العدم واحترزوا بالوجودى
 عن الازل فنه قديم ولا يمتنع
 عدمه لان مفهومه عدمى
 وهو سلب الابتداء الثانى
 قلب الحقائق ومقتضى هذه
 العبارة ان قلب الحيوان
 بجادا والجر ذهابا ونحوهما
 :متنع لذاته وليس كذلك بل
 امتناعه لعجز الفاعل كما
 قيل فى خلق الاجسام لانا
 لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم
 منه محال وقد صرح به مع
 وضوحه ابن الحاجب فى
 أثر ثل مختصره فينبغى حل
 ذلك على القلب مع بقاء
 حقيقة الاول وحينئذ
 فيكون جمع بين النقيضين
 وهو متنع لذاته وتقدير
 أن لا يقول كلامه فنستفيد
 منه أنه منع وقوع ما وقع
 فيه الخلاف ثم استدلل
 المصنف على عدم الوقوع
 بأمرين أحدهما الاستقراء
 وعبر عنه المتكلمون بالسبر
 والتقسيم والاستقراء هو
 الاستدلال بثبوت الحكم
 فى الجزئيات على ثبوت
 قاعدة الكلية وهو مأخوذ
 من قولهم قرئت الشئ قرأنا
 أى جمعته وضمنت بعضها الى
 بعض حكاه الجوهري
 وغيره والسبب فيه للطلب
 فلما كان المجتهد طالبا
 لا فرادجا معا لم ينظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الالتزام للشافعى بناء على رأيه وأما على أنه يحل قتل الذئب أو السبع
 ابتداء بلا جرم ولا يحل قتل ماسواهما من الصيد البرية سباعا كانت أو غيرها فلما شاركتهما الشافعى فى
 الالتزام الذى هو إبطال العدد فها هو جوابهم عنه فهو جوابه وأما على أنه يحل قتل ماسواهن من السباع
 المذكورة ابتداء بلا جرم كما فى البدائع فإظهار لعدم تأنى الدفع المذكور حينئذ لان اتحاد المذهبين هذا
 وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقولون فى الخصوص بعد ديدل على
 أن ما عداه فى حكمه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم فى الحل والحرم أنه دليل أنه
 لا يقتل ما عداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لى ممتنان ودمان يدل على أن غيرهما من الميتة
 والدم غير مباح وأحسب محمد بن شجاع قد احتج بمثل هذا وأولست أعرف جواب المتقدمين فى ذلك أه
 قلت وغير خاف أن ما ذكره الطحاوى فى شرح الآثار ظاهر فى هذا أيضا وهو من المتقدمين ثم ليس
 ببعيد أن يكون صاحب الهداية وافق هؤلاء المشايخ على هذا وأما الحاق كل منه قتل الذئب بالخمس
 ومن صاحب البدائع قتل السباع بها بطريق الدلالة فلظن أنه لا يبطل العدد ليكون الثابت دلاله ثابتا
 بالنص ويعزب أن هذا لا يثبت أنه أبطل خصوص الخمس ويجبى فيه ما تقدم من أنه لو أراد له ذكر عدد
 يحيط به معها أو أسما عما يتناول الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد
 أنكره أيضا جماعة عن قال بمفهوم المخالفة فى الجملة كلقاضى أبى بكر وامام الحرمين والبيضاوى فلا تتم
 حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه أعلم (قالوا) أى القائلون بمفهوم
 الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلاهاء فى آخره القاسم بن سلام الكوفى كما ذكرنا كثيرا وعن
 أبى عبيد بلفظ المصغر بهاء فى آخره معمر بن المنثى كما فى برهان امام الحرمين (فهمه) أى مفهوم الصفة
 (من فى الواجد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحق والطبرانى فى الواجد
 يحل عرضه وعقوبته ولبه بفتح اللام مطلق وهو مدفوعة والتعلل فى أداء الحق الذى عليه وحل عرضه
 أن يقول مطلقا وعقوبته الخمس ذكره البخارى عن سفيان الثورى وذكر أحمد واسحق عنه حل عرضه
 أن يشكوه فقال يدل على أن لى من ليس بواجب لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى
 أخرجه البخارى وغيره مطلق الغنى ظم فقال يدل على أن مطلق غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهم
 مفهوم الصفة من المقيد بها (نقله عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد
 (عالمان باللغة) والظاهران فهم هما ذلك لغة لأن أهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ إلا ما يدل عليه لغة
 لاجتماع ادوان كان احتمالا جائزا لان اللغة انما تثبت بقول أئمتها معناه كذا وهذا التجوز قائم فيه غير
 قاض فى افادته ظن ذلك ثم فى هذا الإشارة الى قولنا لا كثر دلائل المفهوم اللغة لا العرف العام كما قال الامام
 الرازى ولا الشرع كما قال بعضهم (وعورض) قولهما (بقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المفيد أن
 المتنبذ بالصفة لا يدل التقييد بها على نفي حكمه عما عداه وهما إمامان فى العربية أما محمد فنأهيك به وقد
 روى الخطيب البغدادى بأسناده عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فأنفقت خمسة عشر ألفا على
 النحو والشعر وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه ثم إنه لم يدبر بما قبل

وان خضر التائى الهداية * كأنه علم فى رأسه نار

وأما الاخفش فإنه وان ليدكر وأى الاخاوش الثلاثة المشهورين هو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد
 الحميد شيخ سيوفيه أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيوفيه أو أبو الحسن بن على بن سليمان صاحب
 علم والمبرذ فلا ضير لان كلا امام فى هذا الشأن فلا ينهض الاحتجاج بقول ذينك الامامين مع معارضة

قول
 هى متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء وحاصل الدليل أنا نتبعنا التسكليف فلم نجد فيها ما هو
 يمتنع بالذات الثانى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ووجه الدلالة أن الآية لم تنف الجواز وانما نفت الوقوع عما ليس فى الوسع

(قوله قيل أمرأ بالهـ) يعني أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع وذلك لأن أبا الهـ قد أمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى يعني بالتصديق به ومنه أي ومما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن فقد صار أبو الهـ مأموراً بأن يصدق في أنه (١٢١) لا يؤمن وانما يحصل التصديق بذلك

إذا لم يؤمن فصار مكلفاً بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وهذا يحتمل أن يكون دليلاً للقائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون نقضاً منهم للدليل السابق وهو الاستقراء وأجاب المصنف بأن ذلك انما يلزم إذا كان الأمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى وأردب بعد أنزال الله تعالى أنه لا يؤمن لأنه إذا كان كذلك كان مأموراً بالآيمان به في الماضي ومن جملته أنه لا يؤمن فيلزم المحال ونحن لانسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولاً بالآيمان بكل ما أنزل ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم المحال لان اخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الاشياء التي كان بتصديقها لكونه متأخراً عن الدليل الدال على الوجوب وهذا الجواب باطل بل هو مأثور بتصديق ما نزل وما سينزل اجمالاً والصواب ما قاله امام الحرميين وارتضاه ابن الحاجب وغيره أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغيره وذلك لان الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحال آيمانه لان خبر الله

قول ذين الامامين له في ذلك (ولو ادعى السلفية في الشافعي فالشياني مع تقدم زمانه أو العلم وصحة النقل لا تباع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجح القول بمفهوم الصفة على القول بنفيه لان الامام الشافعي القائل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غزير العلم وأنه صح عنه ذلك لكثرة اتباعه فهو معارض بأن هذا كله أيضاً في الامام محمد بن الحسن القائل بنفيه مع علاوة في جهة محمد لها مدخل في ترجح جانبه على معارضه في مثل هذا وهو قديم زمانه على زمان الشافعي في الجملة وعلى أبي عبيد أيضاً فان محمداً ولد سنة اثنتين وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة خمس وخمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وتوفي أبو عبيد سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين ان في تقدم الزمان من ادراك صحة الالسنه ما ليس في متأخره ومن ثمة استغنى الصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم وفي آخره ثم ما زالت تشد حتى صار من المهمات وما استفاض من السبب في تدوين أبي الاسود الدؤلي النحو كما هو معروف في موضعه شاهد صدق لذلك ثم كلاهما ممن تأخذ عنه وخصوصاً الشافعي حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن وقرى بحتي كتباً وأسند الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت سميئاً أخف روحاً من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كنت اذا رأته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتباً ينسخها فأخبرها عنه

قوله لمن لم تر عيـ من رآه مثله * ومن كائن من رآ * هـ قد رأى من قبله العلم ينهى أهله * أن يمنعوه أهله * لعله يبذله * لأهله لعله

وعن أبي عبيد ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الى غير ذلك فلا أقل من أن لا يرجح أحد القولين على الآخر بواسطة قائله (فان قيل المثبت أولى) بالقبول من النافي عند التعارض لان النافي انما يتقيد بعدم الوجود وهو لا يدل على عدم الوجود الاظنا والمثبت يثبت للوجودان وهو يدل على الوجود قطعاً في ترجح القول به على القول بنفيه (قلنا ذلك) أي كون المثبت أولى بالقبول من النافي عند التعارض انما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أمأهنا) أي في نقل الحكم اللغوي عن أهل اللغة (فلا أولوية) للمثبت على النافي (وسيفظهر) وجهه قريباً او نبه عليه (فالوا) أي المثبتون لمفهوم مطلقاً (وليدل) تخصيص المقيد بوصف أو شرط أو غاية أو غير هـ على نفي الحكم عن المسكوت (خلا) (الخصيص) بذلك (عن فائدة) لان الفرض عدم فائدة غيره واللازم منتف للفرص بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصاً ان كان كلام الله أو رسوله فاللزم مثله (أجيب بجمع انحصار الفائدة فيه) أي فائدة التخصيص بالذ كرفي نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المذكور لثلاثتهم خروج به بتخصيص ومن نيل ثواب الاجتهاد بالقيام فائدة ثابتة في كل صورة لكن في هذا كلام سيتعرض له المصنف ونذكر ما يظهر فيه (وبأنه) أي وأجيب أيضاً بأن القول بالمفهوم (اثبات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لنفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حينئذ) أي حين جعل موضوعاً لنفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي اثبات اللغة (باطل) لأنه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع تفسيراً لاثبات اللغة والباء في بأنه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستقراء) أي التبع الكلام أهل اللغة (دل عنهم أن ما من

(١٢١ - التقرير والتحرير - اول) تعالى صدق قطعاً فلو آمن لوقع الخلف في خبره تعالى وهو محال فاذا أمر بالآيمان الخالة هذه فقد أمر بما هو ممكن في نفسه وان كان مستحيلاً لغيره كما قلنا فيمن علم الله تعالى أنه لا يؤمن وأما استدلالهم بكونه قد صار

مكلفاً بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين مجوابه من وجهين أحدهما أن هذا التعبير قد وقع في المحصول وصوابه أن يقول بأن يؤمن وبأن لا يؤمن بحذف (١٣٢) أو الواو كما في المنتخب لما ملول الأمر بالانحياز بأنه لا يؤمن وقد صرح به

في الحاصل فقال فيكون مكلفاً بتدقيق الله تعالى في أن لا يصدقها وإذا كان كذلك فلا منافاة بينهما البتة وذلك لأن التكليف بالانحياز بأن لا يؤمن بتكليف بتدقيق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن والتكليف بتدقيق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون مأموراً باستمراره على الكفر بل هو محترم عليه فكيف يسوغ أن يقال إنه مأمور بأن لا يؤمن أليس قد قال الله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء وإنما كلف بأن يصدق هذا الخبر وهو ممكن كإثباته أما تصديره صدقاً فلا * الثاني ما ذكره صاحب التخصيص وهو حسن أيضاً أن الجمع بين النقيضين انما يلزم أن لو كان مكاناً بالتصديق بجميع ما جاء به على المقصود ونحن لنسلمه بل هو مأمور بالتصديق بما جاء به بأن يعتقد أن كل خبره صدق وإلى هذا فكيف يجبيء التكليف بالتحل وهنا أمران أحدهما أن الامام قد قرر هذا الدليل في المحصول والمنتخب قول أنه مكلف بالجمع بين

التخصيص بوصف أو غيره (ظن أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصلح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء (تعين) ذلك مراداً منه (وحاصله) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لفائدة) معتبرة للعلاء (فإن ظنت) الفائدة أمراً (غير النقيض عن المسكوت فهني) أي فالفائدة المظنونة هي الموضوع لها التخصيص (والا) أي وإن لم يظن في التخصيص فائدة غير النقيض عن المسكوت (جل) التخصيص (عليه) أي على نقي الحكم عن المسكوت (ولا يخفى أن مفيداً) أي مفيداً أنه إذا لم يظهر للسامع فائدة فالعائدة المرادة نقي الحكم عن المسكوت (نقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الواضع أو عن أهل اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولا معنى له لاختلاف الفهم) لأن الحاصل أنه وضع التخصيص بالوصف أو غيره لا على النقيض عن المسكوت إذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف بالنسبة إلى الأقسام فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لآخر (فكان) التخصيص حيثئذ (وضعا لا فائدة مؤدياً للجهل) بالموضوع له وهو باطل فكذلك اللزوم (والاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال التخصيص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه منفياً بحكمه عن غيره من المسكوتات (ثم غاية ما يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (استفاء الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك) أي ولا كلام في وجود الاستفاء عن المسكوت في الجملة وإنما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي استفاء الحكم عن المسكوت (مدلول اللفظ أو الأصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (لا استقراء ولهذا) أي ولا جمل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستقراء (فما من أهل اللغة مع أن الاستعمالات والمرادات لم تخف عنهم) فإن ما كان مفيداً للاستقراء لا يختص بمعرفة بعض دون بعض من أئمة ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وإنما لم يفده مدلول اللفظ الاستقراء (لأن أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الأصل) المقرر له قبل ظهوره بل ذلك الحكم بذلك التخصيص (والاستقراء يفيد) أي استقراء المثل يفيد موافقة الأصل منها ما استدلوا به من مطل الغنى ظلم وإلى الواجب يحل عرضه وعقوبته فإن عدم الظلم وحل العرض والعقوبة هو الأصل وهو الثابت عند عدم الغنى (فلا يمكن من إثباته) أي إثبات استفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لأنه إذا قال دل اللفظ على الاستفاء يقال له لم يكن دلالة الأصل عليه إذ كان الأصل العدم (وفيه) أي وفي إثباته باللفظ (النزاع وإذا قد ظهر أن الدليل) للاستفاء عن المسكوت (الفهم) له (وفي مفيد) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من احتمال كونه اللفظ أو النظر إلى أصل أو علم الواقع (اتحاد حال الإثبات والنقيض) فيجب أن لا يثبت ذلك ولا يثبت الإثبات بطريقه فافهم (فإن أجيب عن المنع) أي عن الجواب القائل بمنع انحصار الفائدة في النقيض عن الغير كما قررناه بتسليم المنع ثم القول بأنه (وضع التخصيص للفائدة وضع المشترك المعنوي) بين أفرادها وهو أن يكون مرضوعاً لفائدة ما يخرج به عن كونه لغوا (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى الكلبي (تعين) أن تكون هي المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد وهي) أي القرينة المعينة فائدة التي هي النقيض عن المسكوت (عند عدم قرينة غير النقيض عن المسكوت لزوم عدم الفائدة) أن لم يكن النقيض عن المسكوت هو الفائدة حينئذ من ذلك (فيجب) النقيض عن المسكوت حينئذ (مدلول اللفظ) لأن المتوهم أن يدل على كل فرد باللفظ عند قيام الدليل على أن ذلك الفرد هو المراد (قلنا لا دلالة للأعم على الخاص) خصوصاً بشيئ من هذه الالات الثلاث (فليس) النقيض عن المسكوت مدلولاً (لفظياً بل) الدلالة بقرينة المعينة له قلت أكره على هذا أن يقال إن هذا انما يتم على المنطقيين لا على الأصوليين فإن لدى مجاري مدلول لفظه بيزل إرادة فرد معين لمعنى كلي بقرينة معينة له باللفظ المؤدى له عن إرادة

النفس عن الايمان والكف فعل وجودي فلا يكون نقيضا للايمان بل ضدا له وهذا أدق نظرا وأصوب
ان الله تعالى أنزل في حق أبي لهب أنه لا يؤمن فيه نظرا لان قوله تعالى نبت يدا أبي (١٣٣) لهب لا يدل عليه لان الخسران

وان كان موجودا حال
تلبسه بالكفر فقسدين ول
وأما قوله تعالى سيصلي نارا
فذلك لا محتمل أن
يكون عليه بسبب كبيرة
أناها بعد الاسلام وقد ذكر
في الحصول في هذه المسئلة
آية أخرى وهي قوله تعالى
ان الذين كفر واسوا عليهم
أنذرتهم الآية وهي لا تدل
أيضا على ادخال أبي لهب
فيها قال (الثانية الكافر
مكلف بالفروع خلافا
للمعتزلة وفرق قوم بين الامر
والنهي لثلاث الآيات الآخرة
بالعبادة تتناولهم والكفر
غير مانع لا مكان ازالته
وأيضا الآيات الموعدة على
ترك الفروع كثيرة مثلي
وويل للشركين الذين
لا يؤتون الزكاة أي انهم
كفوا بالنسوة أي لوجوب
حد الزنا عليهم فيكونون
مكلفين بالامر قياسا قبل
الانتهاء أي انهم لا يكونون
الامتنان وأجيب بأن مجرد
الفعل والترك لا يكفي
فاستويا وفيه نظر قيل لا يصح
مع الكفر ولا قضاء بعده
قلنا الفائدة تضعيف
العذاب أقول لا خلاف
ان الكفار مكلفون بالايمان
وهل هم مكفوب بالفروع
كالصلاة والزكاة فيه ثلاث
مذاهب أحسنها نعم ونقله في

مجازي للفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلولاً لفظيا فالاولى الاقتصار على نفي انتفاء
القرينة على غير النفي عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة العبر) أي غير نفي الحكم عن المسكوت
(لا عدها) أي قرينة غير نفي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من
الجائز وجودها وانما يقع العلم بها للقد شرط أو وجود مانع (فيكون) المتواطئ (بجمل في المسكوت
وغيره) نفي المراد به فيوقف كونه لنفي الحكم عن المسكوت على العين له (لا موجب فيه) أي في
المسكوت (شيأ كرجل بالقرينة في زيد) فان رجلا بجمل في زيد وغيره مما يصح اطلاقه عليه يتوقف
كونه المراد به عند اطلاقه على قرينة تعينه ولا يوجب به بخصوصه مجرد اطلاقه لكونه فردا من افراد معناه
(فان قيل) لا نسلم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النفي عن المسكوت لعدم القرينة (بل) عدم
الاطلاع على قرينة ما سواه (ظاهر في عدمها) أي قرينة غير النفي عن المسكوت (بعد فحص العالم) عن
القرينة كإجماله الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولولم يكن الظهور ممنوعا (لم يتوقف في حكم
وقد ثبت عن الأئمة) أي لكن ثبت التوقف عن المجتهد في أحكام كثيرة فالظاهر عدم ظهورها قلت
لكن على هذا أن يقال لا نسلم لزوم عدم التوقف في حكم أصلا لظهور قرينة ما سوى النفي عن المسكوت
وانما هو لازم للظهور مع انتفاء المعارض المساوي والراجح وليس هذا بالمدعى وانما المدعى مجرد الظهور
(فان قيل) التوقف (نادر) فلم يثبت الظهور (قلنا) فواضع الخلاف كثيرة تفيد عدم الوجود بالفحص
للعالم أي تفحص الخطي في ذلك الخلاف مع انه عالم بمجتهد واللام يخالف فانتفى الظهور قلت لأنه بطرق
هذا أيضا أن الخلاف من الخطي الفاحص ليس بلازم أن يكون عن عدم الوجود بعد الفحص لجواز أن
يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض هو عنده أرجح منه وان كان في الواقع ليس
بما عنده وهذا كثير يشير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلا عن مفاهيمها المحتملة (ولو سلم) أن فحص
العالم مع عدم الوجود ان ظاهر في انتفاء قرينة غير النفي عن المسكوت حتى يلزم النفي عن المسكوت (في
غير الشارع اقتصصر) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع
(قلنا به) أي بالاقصا (في غيره) أي غير الشارع (من المتكلمين للزوم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة
(ولاه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فلا قطع بقصدها) أي النائدة (منه) أي من
الشارع في تخصيصه (يجب تقديرها) أي الفائدة فإذا لم يظهر كونها غير النفي عن المسكوت لا يلزم كونها
إياه لجواز كونها غيره عالم يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشرع بما يقصر عن دركه العقل (فلا يلزم
الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (ولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فأثبتته) أي نفي الحكم عن
المسكوت هو الفائدة المرادة حينئذ (إقدام على تشريع حكم بلا ملجئ) أي موجب له لان الموجب
كان لزوم انتفاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتف هنا لان الحكم
بارادة فائدة غير أن لا نعلمها اذ لم يدل على تعيينها دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نفي
الحكم عن المسكوت (ظني) فيكني في ثبوته ظن أن لفائدة في التخصيص سواه (قلنا) كونه ظنيا مسلم
لكن ظنه (ظن الفرد) (المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائرهما وذلك (عند انتفا معينه ممنوع) اذ
لا موجب لاحيئذ وهذا الظني في كلام الشارع كذلك لان المعينة كما قال (وعلمت أنه) أي المعين لنفي
الحكم عن المسكوت (لزم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفائه (وانتفاءه) أي وعلمت انتفاء لزوم انتفاء
الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو فائدة التخصيص لسعة اعتبارات الشارع بما يقصر
العقل عن دركها فلا يجد مجرد ظن أن لفائدة في التخصيص سره ثبوته (وانتفاءه) أي وعلمت انتفاء

الحصول عن أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وقال في البرهان نه ظاهر مذهب الشافعي والثاني لا وهو مذهب جمهور الحنفية والاسم رابني
من الشافعية قال في الحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو إسحق وعزاه في المنهاج الى المعتزلة أيضا تبعا لصاحب الحاصل فإنه نقله

عنهم في أول المسئلة وفي آخرها وهو عكس ما في الحصول وقد وقع في بعض النسخ خلافا للحنفية وهو من اصلاح الناس والثالث انهم مكفون بالنواهي دون الاوامر (١٣٤) وذكر الامام في الحصول في انشاء الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد

ونقل القرافي وغيره عن المنص القاضى عبد الوهاب حكاية اجراء الخلاف فيه أيضا قال ومرى في بعض الكتب التي لا أستحضرها الا انهم مكفون بما عدا الجهاد أو ما الجهاد فلا امتناع قتالهم أنفسهم ومقتضى كلام المصنف أن الخلاف انما هو في الوجوب والتحريم فقط لانه عبرا ولا بالتكليف وقال ان الفائدة هي العقاب وما عدا الواجب والمحرم لا تكليف فيه ولا عقاب وأما من عبر بأنهم مخاطبون فان عبارته شاملة للأحكام الخمسة وعلم أن تكليف الكافر بالفروع مسئلة فرعية وانما فرضها الاصوليون مثالا لقاعدة وهي أن حصول الشرط الشرعى هل هو شرط في صحة التكليف أم لا لاجرم أن الامدى وابن الحاجب وغيرهما قد صرحوا هنا بالمتصود (قوله لنا) أى الدليل على أنهم مخاطبون مطلقا من ثلاثة أوجه الاول أن الآيات الآخرة بالعبادة متناولة لهم كقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت ونحو ذلك والكفر لا يصلح أن يكون مانعا من دخولهم لانهم متمكنون

مفيد كون الفائدة المرادة من التخصيص نفي الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل اللغة الى آخر ما تقدم مشروحا ومن انه يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع وإذا لم يظهر يجب تقديرها لاتساع دائرة اعتبارها فلا يلزم انتفاؤها في كلامه لولا أن يكون نفي الحكم عن المسكوت (قولهم) أى المبتئين للمفهوم أيضا (ثبت دلالة الایما فعلا للاستبعاد) كما تقدم تقريره (المفهوم) أى فلتثبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (لرفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو الفائدة في التخصيص (أولى) لان الحذر من لزوم غير المفيد أجدر من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل) هذا اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) إشارة الى عدم افتراق حال هذا في الاندفاع بين أن يكون دليلا مستقلا على المطالب كما مشى عليه القاضى عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لانسلم انه اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض النافين بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع بالفائدة كما ذهب اليه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال المحقق التفتازانى لانسلم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند انه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تفاديا عن لزوم الممتنع مع ما في ذلك من الایما الى أن لا تقوم في ذلك طريقتين ووجه الاندفاع ظاهر وهو أنه لا يلزم من اثبات كون الوصف المقترن بحكم الصالح لعليته دالا عليه بافعلا لاستبعاد افتراءه به اذ لم يكن كذلك دلالة اللفظ على ما لم يقم على تعيينه له معين مع افضاء القول به الى نسبة الواضع الحكيم الى ايقاع السامعين في الجهل وأيضاً منع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كما ذكرنا فلا يلزم من القول بدلالة الایما في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضاً بطريق المساواة فضلا عن الاولوية (وأما الاعتراض) من النافين (عليه) أى على قول المبتئين لو لم يدل التخصيص بالوصف على نفي الحكم عن المسكوت عند عدم ظهوره غير خلا عن الفائدة (بأن تقوية دلالة) أى الموصوف (على الثبوت في الموصوف) أى على ثبوت حكمه في افراده المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه بالاجتهاد (فائدة) ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت وانما قلنا يفيد التقوية المذكورة لانه لو اتى بالعام دونها أمكن تخصيصه بالاجتهاد ففي الغنم كما يجوز أن يكون المراد المعلوفة تخصيصا فاذا ذكر السائمة زال هذا الوهم (وكذا أبواب القياس) أى ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بمعنى جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت فاذا ن لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم تحقق شرطه (فدفع الاول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من افراد الموصوف بتلك الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها (بأنه) أى جواز التخصيص في الموصوف (فرع عموم الموصوف في نحو في الغنم السائمة زكاة ولا قائل به) أى بعموم الموصوف في مثل الغنم الموصوفة بالسائمة حتى تكون الغنم متناولة للسائمة والمعلوفة وان كان الغنم بدون التقييد بأحدهما عامتا متناولا لهما فيجب رده (ولو ثبت) العموم (في مادة) كالصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنم سيما السائمة) زكاة (خرج عن النزاع) لان النزاع فيما لا شئ يقتضى التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت لئلا كور ودفع التخصيص فائدة سواها (والثاني) أى ودفع أن ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بجامع بينهما فائدة ثابتة في كل صورة (بأن شرطنا في دلالة) أى التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المناط والرجحان وسيدفع هذا) أى عدم مساواة المسكوت للمنطوق في المعنى المقتضى لحكمه وعدم كونه أولى من المنطوق به فاذا وجد أحدهما خرج عن محل النزاع لا تنفاه شرطه حينئذ وهو أن لا يظهر أولوية في

المسكوت

من ازالته بالایمان وبهذا الطريق قلنا لحدث ما مورب الصلاة ثبت أن المقتضى للتكليف

قائم والمانع مفقود فوجب القول بتكليفهم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض . الدليل الثاني انهم لم يكونوا مكفونين بالفروع

ثم أوعدهم الله تعالى عليها لكن الآيات الموعدة بتركها أي بسبب تركها كثيرة منها قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها أخرى قوله تعالى يضاعف له العذاب يوم القيامة (١٣٥) وقوله فلا صدق ولا صلى وقوله تعالى

ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فثبت كونهم مكلفين ببعض الاوامر وبعض النواهي فكذلك الباقي إما قياساً أو لأنه لا فائسل بالفرق وز كرفي الحصول في هذه الآية الأخيرة مباحث كثيرة منها أن هذا التعليل حكاية عن قول الكفار فلا يكون حجة وأجاب بأن ذلك يجب أن يكون صدقاً لأنه لو كان كذباً مع أنه تعالى ما بين كذبهم لما كان في حكايته فائدة وكلام الله تعالى متى أمكن جملة على ما هو أكثر فائدة ويجب المصير اليه والذي ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين في مواضع والموعود المذكور في كلام المصنف اسم فاعل من أوعد قال الجوهرى أوعد عند الاطلاق يكون للشروع وعد في الخير وأشد وإن وان أوعده أو وعدته تخلف ابعادى ومنجز موعدى * الدليل الثالث أنهم مكلفون بالنواهي بدليل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياساً عليها والجامع بينهما كما قال في الحصول والمختب هو احراز المصلحة الحاصلة في النهي بسبب ترك النهي عنه وفي الامر بسبب فعل

المسكوت ولا مساواة (ونقضه) أى دليل مثبتية لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً (بمفهوم اللقب) أى بأنه يحى فيه أيضاً مثله بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً فيلزم أن يعتبر وليس يعتبر الا عند شذوذ (مدفوع بأنه) أى ذكر اللقب (ليصح الاصل) فإنه يختل باسقاطه وعدم الاختلال أعظم فائدة فلم يصدق أنه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيداً وهو مقتضى لاثبات المفهوم فتنتفى دلالاته على المفهوم وتغيب الفاضل الكرماني اياه بأنه لو حذف في الساعة من في الساعة زكاة لاختل الكلام فلم يبق الفرق قائماً اه غير متجه لان المراد أنه لا يختل الكلام في مفهوم الصفة بخلافها اذا كان الموصوف مذكوراً وهو في هذا غير مذكور ثم هذا على ما قدمناه من أنه قول الجمهور وانه الاوجه والافقد علمت أنه مفهوم لقب عند السبكي (ومن أدلتهم) أى القائلين بالمفهوم (الزيفة) أى المضعفة لمفهوم الصفة (ولو يكن) ذكر الصفة (للحصر) أى يدل على ثبوت الحكم للذكر ونفيه عن المسكوت (لزم اشتراك المسكوت والمذكور في الحكم) لانه لا واسطة بين اختصاصه بالمذكور وبين اشتراكهما فيه (وهو) أى لكن اللازم الذي هو الاشتراك (منتف للقطع بأنه) أى الحكم (ليس له) أى للمسكوت وانما هو للذكر (بل) كونه للمسكوت أيضاً (محتمل) فتعين الحصر (ودفع) هذا الدليل (بمنع الملازمة) أى لان سلم ان ذكر الوصف لم يدل على نفي الحكم عن المسكوت تعين الاشتراك (بل) اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا اشتراك (بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالمذكور) وهذا واسطة بين الحصر والاشتراك فدعوى عدمها ممنوع (وللامام) أى امام الحرمين استدلال (قريب منه) أى من هذا الدليل وهو ذكر الوصف (ولو لم يفد الحصر) أى ثبوت الحكم في المذكر ونفيه عن المسكوت (لم يفد اختصاص الحكم) بالمذكر كذا لا معنى للحصر فيه الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل (لكنه) أى الوصف (بقيده) أى الاختصاص (في المذكر) به فيفيد الحصر وهو المطلوب (وجوابه منع انتفاء اللازم) أى لان سلم انتفاء عدم افادته اختصاص الحكم بالمذكر (بل انما يفيد) هذا الكلام (الحكم على المذكر كونه اختصاصه) أى الحكم (به) أى بالمذكر (مع ما في تركيبه) أى هذا الدليل من المصادرة على المطلوب (اذ هو) في المعنى (ولو لم يفد الحصر لم يفد الحصر) غاية أن لفظ الاختصاص أوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الابهرى في نفي هذه الشرطية تفصيلاً ليس في مقدمها فلا يعتد من استلزام الشيء لنفسه وفي نقيض تأليها تفصيل ليس في نقيض مقدمها فلا يعتد من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة اه ثم انما قال وللامام قريب منه مع ان حاصلهما واحد لا اختلاف بينهما في المقدمات (وماروى لا يزيد على السبعين) أى ومن أدلة مثبتية على مفهوم العدد ما في الصحيحين أنه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى على عبد الله بن أبي ابن سلول قام عمر فارغاً خذ بشو به فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهى ربك أن تصلى عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خير في الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة والطبري عن عروة مرسل بلفظ الكتاب فإنه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها (وأجيب بأنه) أى ذكر السبعين في الآية (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها للبالغة) في الكثرة على عادة ذكرهم اياه في معرض التكثير (وانحداد الحكم) أى وللعلم بانحداد الحكم وهو عدم المغفرة (في الزائد) عليها وفيها (فكيف يفهم) رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاختلاف) بينهما وبين الزائد عليها في الحكم (فلا يزيد تأليف وعلم أن الاختلاف) أى اختلاف السبعين والزائد عليها في الحكم (جائز) في جنس هذا المقام (ان ثبت يجب

المأمور به ويمكن أن يقال الجامع بينهما هو الطلب (قوله قيل الانتهاء ممكن) أى اعترض القائلون بالفرق بين الاوامر والنواهي على القياس بأن النهي يقتضى الانتهاء عن المنهى عنه والانتفاء عنه مع الكفر يمكن والامر يقتضى الامتثال والامتناع مع الكفر غير يمكن

لان النية في الامتنال لا بد منها ونية الكافر غير معتبرة ولتجانب في الحصول بأن للفعل والتوكيد المجردين عن النية لا يشترقان على الاعيان والامتنان به ما لغرض امتثال حكمه (١٣٦) للشرع يتوقف على الإيصال فاستوى الانتهاء والامتنال وبطل للفرق فلان

كان التوكيد بغير نية الامتنال كافيا في اسقاط التكليف فكذلك الفعل قال المصنف وفيه نظرون اربعة وتقريره ان التوكيد على ثلاثة اقسام أحدها أن يكون للعجز فقط فهذا غير مثاب بل معاقب على التصدد والثاني أن يكون اقصد الامتنال فهذا خارج عن العهدة ومثاب والثالث أن لا يقصد شيئا البتة كمن لم تطالبه نفسه بشرب الخمر أو غيره من المنهيات فلا يمكن القول بتأنيبه لحصول المطلوب منه وهو اعدام المفسدة وفي قوالبه نظر ومثل هذا لا يمكن في الفعل فان الواجب لا يخرج عن عهده الا بالنية واعتقاد وجوبه وذلك فرع عن الايمان واذا تقرر هذا مع الفارق وهو كون الانتهاء يمكن بدون الامتنال رحيش في بطل حقه على الخصم لمفصل بـ قياس واذا كان هذا اجوب عند المصنف لا يستقيم نحوابه من أوجه أحدها ما ذكره من بعد وثـ وأن فائدة التكليف ليست منحصرة في الامتنال حتى ينتفي التكليف عند انقضاء امكن الفعل بل فائدته العقاب على تقدير ألا سلم فعل

كونه من خصوص المصادق وهو قبول دعائه صلى الله عليه وسلم لا من دلالة اللفظ فعلم مبتدأ ويجب خبره والحاصل كما قال المصنف انه أجاب بجوابين على تقديرين الاول على تقدير أن السبعين كتابة عن السبعين فإزاد وحيث يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين وبذلك نزل ذلك معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاء الحكم عن المسكوت بقوله لا زيدن تأليف لقول أقدارهم من المؤمنين باظهار الحدب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المغفرة لهم وان لم يقد ولا يقال فهو حيث شغل بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تضرع ودعاء وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف لانه عبادة والثاني على تقدير أن يراد بالسبعين خصوصها فبطل أن الاختلاف بين السبعين وما زاد عليها جائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليها جاز كونه مستندا الى الاصل من قبول دعائه لا اللفظ اهـ هذا وقد ذهلي جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فأنكر واحتمته بالتصميم فلا يتبعون فيه وفوق كل ذي علم عليم (وقول يعلى بن أمية لعمر ما لانا تنقص وقد آمننا في الشرط فقال عجب مما عجبتم منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) أي ومن أدلة مثبتة الزينة على مفهوم الشرط هذا المروي فان عرو يعلى رضى الله عنهما فهما تقييد قصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف وأقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولو لا افادته ذلك لغفلنا كانا ثم هذا يخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وأبي يعلى والباقي فيها عني وفي آخره فاقبلوا صدقته (والجواب) لان تسليم انه لازم فهمهم ما عدم القصر من التقييد بالخوف اذ من الجائز (جوازناهما) المحب من القصر (على الاصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الاتمام وانما خوف) الاصل فيها (في الخوف) بالآية ولهذا ذكرها عند التمسح أي القصر حال الخوف انما ثبت بالآية بما بال حال الأمن لم يبق ما هو الاصل فيها من الاتمام قلت الا أن هذا لا يتلوه على قول أصحابنا الاصل فيها القصر والاتمام في حق المقيم بعراض الإقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية اماماً أو منفرداً أو بعان أتي بالقعدة الاولى أساء وان لم يأت بها فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأخرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري ويشكل نظاهر الآية وهو الخامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر فيها قصر الاحوال لا الذات يعني اباحة الصلاة بالاياء مع تخفيف القراءة والتسبيحات لأعداد الركعات والحديث يفيد عنه سياقا ونصا والذي سخط لعبد الضعيف غفر الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال والله سبحانه أعلم لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لان الاصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الاحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمعت تقرير الحالة الاولى قصر انظر الى ما استقر احوال عليه إقامة وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما تعجب الظنهم باثبات الزيادة في حق المسافرين الغير الخائف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الاحكام ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما وقعت في الإقامة مطلقا صدقة من الله وصدقة الله لا ترد فانزاح الاشكال (وان في القول به تكسير الفائدة) أي ومن أدلة مثبتة الزينة عليه مطلقا هذا الاشتماله على النبي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم لذلك كور وما كثر فائدته راجع على ما ليس كذلك الملاءمة لغرض العقلاء (وتقص) هذا الدليل نقضا لاجماليا (بلزوم الدور) والمعتض به الآدي وحاصلا لوضوح ما ذكرتم لزوم

ان ما ذكره من قبله هو كونه قادرا على امتنه لبعذاره المانع وحاصله ان اتجاه الفرق الذي ذكره اصم دائر مع صحة السؤال الى اني وسأني ابطاله الثالث أن دعواهم منتفعة بالنفقات وغيرهما لا يشترط فيه قصد التقرب

(قوله قيل لا يصح مع الكفر) أي استدل من قال بتكليفهم بالنواهي دون الاواهي بان الصلاة مثلالو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم لان الواجب طلب الفعل مع المنع من الترتك ولكن لا يصح أن تكون (١٢٧) مطلوبة منهم أما في حال الكفر

فلعدم صحته وليس تخيل من الشارع طلب تعاطي الفاسد وأما بعد الاسلام فلعدم وجوب قضائها عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يحب ما قبله فإذا تعذر الطلب تعذر الوجوب وأجاب المصنف بتعاللامه بأنه لا فائدة لهذا التكليف الاضعيف العذاب عليهم في الآخرة فقولنا أنهم مأمورون به لا معنى له الا أنهم يعاقبون عليها كما يعاقبون على الايمان وهذا الجواب مردود من وجهين أحدهما أنه غير مطابق لدليل الخصم أصلاً فإن الخصم يقول لاشك أن التعذيب في الآخرة متوقف على تقدم التكليف فلا بد أن تختار أحد القسمين إما حالة الكفر أو بعدها ونجيب عما قاله الخصم فيه والجواب الصحيح أن تختار أنه مكلف بأيماع ذلك في زمن الكفر ونجيب عما تقدم من كونه قادراً على إزالة المانع كالحديث ويكون زمن الكفر ظرفاً للتكليف لا لايقاع أي يكلف في زمن الكفر لا لايقاع وذلك بان يسلم ويوقع والحديث حجة لنا لان قوله صلى الله عليه وسلم يجب يقتضى

أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الاولى فلائن دلالة على الشيء تتوقف على وضعه له وهو يتوقف على تكثير الفائدة لانه جعل وضعه له معالاً بتكثيرها فيكون على توضعها والمعلوم متوقف على علمه وأما الثانية فلائن تكثير الفائدة إنما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للمنطوق والثني عما عداه مضي لم يدل الاعلى الثبوت للمنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا دور ظاهر (وليس) هذا النقص (بشيء) قاذح في صحة الدليل المذكور (لظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على الشيء عن المسكوت (وتعقلها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) في وضع اللفظ للثني عن المسكوت مع الثبوت للذكور ثم وضعه لذلك لاصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور (ومحققها) أي وحصول كثرة الفائدة في الخارج (هو الموقوف عليها) أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور لا خلاف جهتي التوقف (بل الجواب) عن النقص المذكور (ما تقدم) من أنه يلزمه اثبات اللغة بالفائدة وهو باطل فاللزم مثله (وأنه لو لم يكن المسكوت محالاً فاللزم حصول الطهارة قبل السبع في ظهوره إنا أحدكم) أي ومن دلة مثبتية المزينة على مفهوم العدم منه أيضاً أنه لو لم يكن المسكوت محالاً المذكور في حكمه للزم حصول طهارة الماء الذي ولغ الكلب فيه قبل أن يغسل سبعاً فيما في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه من فروع ظهوره إنا أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاً من التراب (والتحريم) أي وحصول تحريم نكاح الشخص من لم يمه به موجب من موجبات التحريم عليه إذا اشتركا في الرضاع في مدته (قبل الخمس في خمس رضعات يحرم من) أي قبل خمس رضعات فيما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة موقوفاً عليها كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بخمس معلومات يحرم من فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما تقرأ من القرآن لانه لا واسطة بين الثني والاثبات والفرض أنه لا يدل على الثني فيكون الثابت الاثبات وهو ما ذكرنا (ويلزم تفصيل الحاصل) حينئذ في كليهما لحصول كل من الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس وتفصيل الحاصل محال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم كذلك وهو يناقض النص المقتضى لكل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم (والجواب منع الملازمة) أي لا نسلم أنه لو لم يدل اللفظ على الثني عن المسكوت لزم حصول الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس فيما (بل اللازم) فيما على هذا التقدير (عدم الدلالة على نفي الطهارة والتحريم) قبل وجود السبع والخمس (وأنما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (لأنه لا يمكن الاصل) فيمن قام به هذا الاثر (عدم التحريم) لكن الفرض أن الاصل فيه عدم التحريم (فيسمى) هذا الاصل فيه مستمراً (الى وجود ما علق به) وهو خمس رضعات (ضده) وهو التحريم (وكذا صارت نجاسة متقررة بالدليل فيبقى كذلك) أي أنما يلزم طهارة الاثناء قبل السبع لو لم يكن الاصل المتقرره بعد الولوغ فيه النجاسة بدليلها وهو العلم به وان كان الاصل فيه قبل الولوغ الطهارة لكن الاصل المتقرره إنما هو ذلك فبقى النجاسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سبعاً ضدها وهو الطهارة وهذا كله بالنسبة الى الشافعية (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع لا يتوقف عندهم على خمس بل ثبت (بقوله) والطهارة قبله) أي طهارة الاثناء الذي ولغ الكلب فيه لا تتوقف على السبع بل ثبت قبل السبع (بالثلاث) على ما ذكره الحاشية في اشاراته وهو أيضاً مضي نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستحباب الاربع بعد ما وغلبة ظن زوالها على ما ذكره ابو بريق فانه قال لا توقيت في غسلها بل العدة فيه لا كبر الرأى ولو مرة ونقله النووي عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه (وهما) أي وقف

سبق التكليف به ولكن يسقط ترغيباً في الاسلام الاعتراض الثاني ان دعواه أنه لا فائدة له في الدنيا باطل بل له فوائد منها تنفيذ طوافه وعتمه وظهاره والزائم الكفارات وغير ذلك ومنها اذا قتل الحربي مسلماً في وجوب القود أو الدية خلاف مبنى على هذه القاعدة كما

صرح به الرافعي ومنها أنه هل يجوز لنا تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد فيه خلاف مبنى على هذه القاعدة أيضا وإن كان المشهور في الفرعين خلاف قضية البناء ومنها إذا (١٣٨) دخل الكافر الحرم وقتل صيدا فإن المعروف لزوم الضمان قال في المذهب ويحتمل

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها قروح كثيرة تنقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الوجوب فيها لوجوب كوجوب دم الاساءة على الكافر إذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم ووجوب زكاة الفطر على الكافر في عبده المسلم ووجوب الاغتسال عن الحيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة) امتثال الامر بوجوب الاجزاء لأنه ان بقي متعلقا به فيكون أمرا بتحصيل احوال أو بغيره فلم يمتثل بالكلية قال أبو هاشم لا يوجب كمالا بوجوب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق (أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير محرج فلتشرحه على ما هو عليه ثم نبين وجه الصواب فنقول امتثال الامر وهو الاتيان بالأمور به على الوجه المطلوب شرعا بوجوب الاجزاء أي سقوط الامر كما صرح به في الحاصل واقتضاه كلام المحصول لأن الامر لو لم يسقط فإن كان متعلقا بعين ما أتى به أي طالبا له فيكون أمرا بتحصيل احوال وهو محال وان كان متعلقا

التحريم بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا اجتهدا) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فإن كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بمنسوخية الآخر والا كان ترك الدليل صحيحا عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الرابع عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ماروى ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليبرقه وليغسله ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة أنه كان اذا ولغ الكلب في الاناء أهرقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول قول ابن عدي لم يرفعه غير الكريسي والكرايسي لم أحمله حديثا منكر غير هذا فقد قال أيضا لم أربه بأسا في الحديث وقال شيخنا الحافظ صدوق فاضل ثم كما مال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة نفيته أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقديم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كان التقديم له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عددها مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها تعديلا بل لاجلها فيكون المناط ظن زوالها كما في الطهارة من غيرهما من سائر النجاسات الغير المرئيات ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لأنه ضربة لازب كما قالوا مثله في حديث المستيقظ والله سبحانه أعلم والمعارض الرابع عندهم في تحريم قليل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم والسنة تحديث الصحيحين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقدم اطلاق الكتاب لقطعيته ويحرم من الرضاع لسلامته من القوادح سنداً ومتناً بخلاف حديث الخمس فقد قال الطحاوي منكر والقاضي عياض لاجته فيه لأن عائشة أحالت ذلك على انه قرآن وقد ثبت أنه ليس بقرآن ولا لتحل القراءة فيه ولا إثباته في المصحف اذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد فسقط التعلق به (أو نقلا) أي أو هما منسوخا نقلا والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق طهارة الاناء بغسله سبعاً عام ولوغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لأنه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير روايه فأما بالنسبة الى روايه الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلمزم أن لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل لأنه ضربة لازب بخلافه على غير تقدير لزومها فليتأمل والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق التحريم بخمس رضعات ماروى المشايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحترم قال كان ذلك ثم نسخ وعنه ابن مسعود قال آل أمر الرضاع الى أن قليله وكثيره يحترم وعنه ابن عمر أن القليل يحترم ثم تكون هذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة عندهم وان لم تكافئه في صحة السند ظاهرا لانتعاضه باطنا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشتهه الصحابة وكلاهما باطل معدود بطلانه من ضروريات الدين فتقوى هذه الآثار على نسخها ويقع القطع

بضمونها

وقال

بغيره فيلزم أن لا يكون المأتي به أولا كل الأمور به بل بعضه وحينئذ فلا يكون متلاوفاً فرضناه ممثلاً وقال أبو هاشم وتابعه القاضي عبد الجبار ان امتثال الامر لا يوجب الاجزاء كما أن النهي عن الشيء لا يوجب الفساد بدليل صحة البيع وقت

النساء والجواب طلب الجامع ثم الفرق أى نطالبه أولاً بالجامع بين الامر والنهى فاذا ذكرنا الفرق وهذا الكلام مجرد استرواح فان الجامع واضح بخلاف الفرق فكان ينبغي له ذكر الفرق (١٢٩) والسكوت عن طلب الجامع كافعل

الامام وأتباعه وتقرير الجامع أن كلامهم ما طلب جازم لا إشعاره بذلك وأيضا فالامر ضد النهى والنهى لا يدل على الفساد فلا يدل الامر على الاجزاء لان الشيء يحمل على ضده كما يحمل على مثله والفرق أن الامر هو اقتضاء الفعل فاذا أدى مره فقد انتهى الاقتضاء وأما النهى فذلولة المنع من الفعل فان خالف وأتى به فليس في اللفظ ما يقتضى التعرض لحكمه ولا منافاة بين النهى عنه وبين أن يقول فان أثبت به جعلته سببا لحكم آخره كونه ممنوعا عنه هذا حاصل كلام الامام وأتباعه في هذه المسئلة وعلم أنه قد تقدم أن الاجزاء يطلق على الاداء الكافي لسقوط ما عليه ويطلق على اسقاط القضاء فامتنال الامر يكون محصلا للاجزاء بالمعنى الاول بلا خلاف والخلاف انما هو في اسقاط القضاء فالجمهور يقولون انه يدل على أنه لا يجب قضاءه وأبو حاشم وعبد الجبار وأتباعهما يقولون انه لا يمتنع الامر باقتضاءه يضاعف فعلا بدليل وجوب المضى في الحج القاسم وجوب قضائه وسينشئ فيلزم من ذلك أنه لا يدل على عدم وجوبه بل

بعضونها والله سبحانه أعلم ثم اذ كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فاللزم حق) أى جوابهم عن هذين الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحرى قبل وجود خمس رضعات حق (فيسقطان) أى الدليلان المذكوران تنبيه ولوحول الاستدلال المذكور في السبع الى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر عما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فهمنا انما يتشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الاحسن ذكرهما اولاً وقوله وما روى لا يزيد على السبعين لا شرا كهافي انما أدلة على مفهوم العدد (واعلم أن المعقول عليه) من الجملة (في نفي المفهوم) أى في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجب) أى القول به (اذ علم أن الوجه) المذكور لاثباته (لم تفده) أى اثباته (وأيضا الاتفاق على أن المصير اليه) أى الى القول به انما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواء لتخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أى لكن الفائدة التي ليست اياه لازمة له أذا في كل صورة (اذ أبواب الاجتهاد للحاق) أى للاحاق المسكوت بالمدكور في حكمه بجامع بينهما ان أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا فحينئذ لا تحقق له أصلا كالمسلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أى القول بالمفهوم (عدم المساواة) والريحان في المناط ولم يذكر هنا اكتفاء بما تقدم مع ظهوره (فعندها) أى المساواة أو الريحان ذلك المحل (غير محل النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشئ) يقوى على دفعه (لان فائدة الثواب) أى الفائدة التي هي الثواب (تلتزم الاجتهاد) السائق مطلقا كما عرف (أوصل) الاجتهاد المجتهد (الى ظن المساواة) أى مساواة المسكوت في المعنى المقتضى للحكم في المذكور فثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا (أو) أوصله (الى عدمها) أى المساواة المذكورة (أولا) أى أولم يوصل الى أحدهما (ثم ينتفي الحكم) للذكور عن المسكوت على كل من الاخيرين (بالاصل) وانما غايته أن المصيب أكثر أجرا ثم لما كان هذا مظنة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للذكور في المعنى المقتضى لحكمه قد يكون من لوازم بعض الصور فيمتنع الاجتهاد اذ لا قياس مع اتفائها فقدره محجبا عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) اظهور عدمها السامعة بما دى لرأى فيكون حال المسكوت مكشوفاً بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد بقوله وسيدفع (ولهم) أى وللحنفية كأنهم ذكرنا في المفهوم اذ هو يستلزم النافي (غيره) أى هذا المعقول عليه (أدلة منظور فيها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها انتفاؤه) أى المفهوم (في الخبر نفي في الشام غنم سائمة) فانه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعاً (مع عموم أوجه الاثبات) له في الخبر كما في الانشاء فانها متواطئة على أن المسمى للقول بلزوم عدم الفائدة لتخصيص لولاه وهذا قائم في الخبر كما في الانشاء حيث انتفى في الخبر انتفى في الانشاء فانتفى أصلا (وأجيب بوجهين) بالترامى أى المفهوم في الخبر أيضا (الدليل) خارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أى ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فان العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه) كما هو اخل على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الامر) للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الامر وشكوه) من الانشاء

(١٧ - التقرير والتجيز - أول) يكون عدم الوجوب مستفاداً من الاصل هكذا حرره الامامى وغيره ونقله صريحاً عن الخصم وصوبه ابن برهان أيضاً كما نقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول فنقل ذهب عبد الجبار الى أنه لا يدل على الاجزاء وانما الاجزاء

مستفاد من عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرافي ذلك على نحو ما قلناه فقال في تعليقه على المنتخب لا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالأمور (١٣٠) بهتم اختلافوا فقال الجمهور الامر كادل على شغل الذمة دل أيضا على البراءة بتقدير

الاتيان وقال أبو هاشم الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالأمور به مستفادة من الأصل ومعناه أن الانسان خلق وذمته بريئة من حقوق كاهي فلما ورد الامر اقتضى شغلا فإذا امتثل كل الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لامن الاتيان بالأمور به قال وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالتائبون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العصمة السابقة والله لا يثوب بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك أيضا الخلاف الذي ههنا اه كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لان باهاشم لا يقول ببناء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم في نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب النهي ان ساد يدل عليه أيضا ثم ان الامر والمصنف وجب ستة جعلوا محل الاختلاف في الاتيان بالأمور وفيه نظر ان

(فانه لا خارج له) أي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية (يجري فيه ذلك الاحتمال) وهو أن يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصل في الخارج (فاذا اتى تعترضه) أي الامر ونحوه (المسكوت يقتضي الحكم عنه) أي من المسكوت (في نفس الامر ودفع الأول) وهو التزام المفهوم في الخبر (بانه مكابر وإثباتي) وهو لفرق مذكور بين الخبر والانشاء (بافادته المسكوت عن المسكوت وهو) أي المسكوت عن المسكوت (قول الناظرين) فان حاصر هذا الوجه أن الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعلم ثبوته فيه بناء على عدم وجوبه وهذا تصريح بان التقي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب الناظرين ذكر المصنف والمدافع القاضى عضد الدين (ومنها) أي الادلة المنظورة فيها (لوثبت المفهوم) أي اعتباره (ثبت استعراض) في حكم المسكوت كثيرا لثبوت الخالفة كثيرا (لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فان مقتضى المفهوم حله اذا لم يكن أضعافا مضاعفة وغيره من السمعيات كالاجماع وسنده يثبت حرمة كذلك (وهو) أي المعارض (خلاف الأصل لا يصار اليه الا بدليل) فلا يجوز ما يؤدي اليه الا بدليل وما أوجب كثرة المعارض في حكم المسكوت الاعتبار المفهوم فيجب أن لا يعتبر فان قيل اذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا يمايل بلزوم كثرة المعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا أدى الى خلاف الأصل قلنا (فان أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدي اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت اذا لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وتعقبه المصنف بان ذلك اذا لم يرجع عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الأصل بعد صحته) أي الدليل وبعارضه ما يوافق الأصل (يقدم) المخرج على الموافق (والا لزم مثله في حجية خبر الواحد وغيره) لأن وضع الأدلة لذلك لانها لا تثبت التكليف اثباتا ونفيًا والتكليف مطلقا بخلاف الأصل (ويُدفع) من قبل الخنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الأصل انما هو (عندنا وجميع ما) أي الدليلين (في استلزام المطالب وأدلتكم) على اعتباره (بأن شيئا منها لا يستلزم اعتباره) أي المفهوم (ومثله) أي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الأدلة كعدم فائدة التقيد لولاه ومن يفهمها كتنكير الفاعل على القول به من جانب المثبت ومن الاجوبة عنها من جانب النافي يكون (في الشرط) أحسن مفهومه (من الجانبين) المثبت والنافي مع اختصاصه بمحدث يعلى (وشرطه) أي مفهوم الشرط (ما تقدم من عدم خروجه) أي المقيد وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تذكرهوا فميتا تنكم على البغاء ان أردن تحصنا كما هو أحد الوجوه (وثبوه) أي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالخوف (ويخصه) أي مفهوم الشرط من الأدلة المثبتة له على قول مثبته (قوله انه) أي الشرط (سبب) للجزاء والجزاء مسبب عنه وانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب متحدا كان السبب ومتعددا (فعلى اتحادها ظاهر) لامتناع المسبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كافي المسببات النوعية (الأصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فاذا اتفق) السبب المذكور (اتفق مطلقا) أي مطلق السبب لان غير المذكور وان كان جائزا فالأصل عدمه حتى يثبت وجوده وهذا معنى (ملاحظة التقي الأصلي ما لم يقم دليل الوجود) أي وجود سبب آخر للجزاء ليرض عدمه (مع أن الكلام فيما اذا استقصى البحث عن آخر فلم يوجد) آخر (فان احتمال وجوده) أي أخيه يثبت (يضيق فيتم جمع عدم) أي عدم آخر (والمفهوم ظني لا يؤثر فيه الاحتمال) الموقوف فيتم السبب ظاهرًا حيث لا بد وان لم ينف قطعا كافي الاتحاد وهو كاف في المطلوب وتعقب

شغل ولا على البراءة بتقدير عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرافي ذلك على نحو ما قلناه فقال في تعليقه على المنتخب لا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالأمور (١٣٠) بهتم اختلافوا فقال الجمهور الامر كادل على شغل الذمة دل أيضا على البراءة بتقدير

الاتيان وقال أبو هاشم الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالأمور به مستفادة من الأصل ومعناه أن الانسان خلق وذمته بريئة من حقوق كاهي فلما ورد الامر اقتضى شغلا فإذا امتثل كل الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لامن الاتيان بالأمور به قال وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالتائبون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العصمة السابقة السابقة والله لا يثوب بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك أيضا الخلاف الذي ههنا اه كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لان باهاشم لا يقول ببناء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم في نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب النهي ان ساد يدل عليه أيضا ثم ان الامر والمصنف وجب ستة جعلوا محل الاختلاف في الاتيان بالأمور وفيه نظر ان

في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها وهو ينقسم إلى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ
ومفسوخ وبيان ذلك في أبواب) أقول قد تقدم في أول الكتاب أنه مرتب على (١٣١) مقدمة وسبعة كتب وتقدم

وجه الاحتياج إلى ذلك
ومناسبة تقديم بعضها على
بعض فلما فرغ من المقدمة
ذكر الكتاب الأول
المعقود للكتاب العزيز
ويعني به الكلام المنقول
للاعجاز بسورة منه فخرج
بالمثل الكلام النفساني
وكلام البشر وبقولنا الاعجاز
الاحاديث وسائر الكتب
المنزلة كالانجيل وقولنا
بسورة تريده أن الاعجاز
يتبع بأقصر سورة كالكوثر
والاعجاز هو قصد اظهار
صدق النبي في دعوى
الرسالة بفعل خارق للعادة
ولما كان الكتاب العزيز
وارد بأغصنة العرب كان
الاستدلال به متوقفا على
معرفة اللغة ومعرفة
أقسامها فلذلك ذكر
مباحث اللغة وأقسامها في
هذا الكتاب ثم ان الكتاب
العزيز ينقسم إلى خبر
وانشاء لكن نظرا لأصول
في الانشاء دون الاخبار
لعدم ثبوت الحكم بها غالبا
فلذلك قسمه إلى أمر ونهي
وعام وخاص ومجمل ومبين
وناسخ ومفسوخ فقوله وهو
ينقسم إلى الكتاب العزيز
فاطلاقه رأاده تسم الانشاء
منه ولكن هذا التقسيم
ليس خاصا بالكتاب بل
السنن أيضا كذلك وكان

المصنف هذا بقوله (ولا يخفى أن هذا رجوع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول اللفظ إلى اضافته إلى
انتفاء السبب وهو) أي والقول بانتفاء الحكم عند عدم الشرط لانتفاء سببه هو (قول الحنفية أنه) أي
انتفاء الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الأصلي في التحقيق والاقرب لهم) أي لمبنيته في
الاستدلال (إضافته) أي مفهوم الشرط (إلى شرطية اللفظ المفادة للاداء) بناء (على أن الشرط ما ينتفي
الجزاء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط (مدلولاً) لفظيا حينئذ (للاداة) والجواب منع كون
الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء) أي منع كونه غير ما دخل عليه أداة اللفظ على سببية القول ومسببية
الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علما للجزاء كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا كان كان
النهار موجودا فالشمس طالعة أو غيرهما كان دخلت فأنت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزاء
(للانتفاء) أي لانتفاء الشرط (ليس من مفهومه) أي الشرط (بل) انتفاء الجزاء (لازم لتحقيقه) أي
انتفاء الشرط قد يختلف عنه كما في قوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن أحدهن فطرا فلا تأخذوا منه شيئا فلا جرم أن
قال (ويجيء الأول) وهو أن انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويتخذ) قول مثبتته
(بقول الحنفية) أن عدم المشروط عند عدم الشرط هو عدم الأصل كما فيما قبل التعليق هذا وفي
شرح البرزوي مشير إلى أن التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشافعي
ولا يوجب عدمه بل عدم الحكم يبقى على عدم الأصل حينئذ اعلم أن هذا ليس على الإطلاق عنده حتى
لو قال أن تدخل في الدار فأنت غير طالق قد دخلت لم تطلق عنده ويجوز أن يجاب عنه بأنه قائل به غير أنه لم
يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لأنه من باب المفهوم وبمنزلة لا تزول حقوق العباد لا احتياجهم إليها
بخلاف حقوق الله فإنه مالك لنواصي العباد مطاع على الإطلاق يجب طاعته بأقصى ما يمكن بخلاف إثبات
حقوقه بمنزلة ولذا لو قال أن زيد لا تعتق عبيدي الأسود لا يكون أمرا باعتراف عبيده البيض والشفر وتجوها
ومع أن التقييد بالوصف عنده يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وينبغي أن يتفرع على مذهبه أنه
لو قال أن زيد أعتق عبيدي البيض ثم قال أعتق عبيدي السود قبل اعتناقه أن يعتزل عن وكلمة الأولى وإن
قبل بعدم العزل فله وجه أيضا لأن الصريح أقوى من المفهوم وفيه نظر من وجه آخر إلى المذنبين
لأن الحكم متى علق بأمر مساو له كان علما ولم يكن كزنا المحض مع الرجم أو كالجرح مع إحصاء الزاني
أو بالابدال يجوز التيمم مع فقد الماء فإن المعلقات فيها لا ترتفع بالعلق به وجودا وعدما بالاتفاق فلا
يضمن تخيير موضع الخلاف فاذن الواجب أن يقول الحكم متى علق بأمر ابتدأ بصلته الشرط ولم يكن
ذلك الأمر مساويا له ولا مشروطا عقليا كاعلم للاداءوا يكون العلق من العبادات البدنية فإنه لا يدل
على انتفاء الحكم عند انتفائه ولا ينعقد المعلق حال كونه معلما لعل مجوزة للحكم عندنا وعند الشافعي
يدل نفيه على نفيه وينعقد لعل مجوزة (وقد اختلف في النفي) أي نفي الحكم عن غير المشروط (حكم
شرعي عنده) أي الشافعي لأنه من مدلول الدليل المنطقي المذكور وعدم أصلي عنده) أي استنسية
لعدم تعرض الدليل المذكور إليه بل لنفي ولا بد لاثبات (فإن يخص وأحل لكم ما وراءكم منكم بمقضى ومن
لم يستطع إلا به وإن لم يشترط الاتصال كقوله ولا ينسخ على قولنا إننا أخرجه من قوله أي أنه فرغ على
هذه الفائدة أنه لا يكون عندنا عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراءكم منكم بمقضى منكم قوله تعاض ومن
لم يستطع منكم طولا أن ينسخ المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما لكم وإن تترتب إلى أن اتصال
المخصص بالمخصص ليس بشرط كما هو قول الشافعي ولا مفسوخا على قولنا في المخصص

المصنف استغنى عن ذكره هذا ليدكر هنا ولاجل هذه الأقسام انحصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب الباب الأول في اللغات
والثاني في الأوامر والنواهي والثالث في العموم والخصوص والرابع في المجمل والمبين والخامس في الناسخ والمفسوخ ثم ذكر الامام

في الحصول مناسبة تقديم بعض هذه الابواب على بعض وأخذ رده الله من أي الحسين البصري فاني رأيتهم مذكوراً في شرح العمدة
وحاصله أنه انما يقدم باب اللغات لان (١٣٣) التمسك بالدلالة القولية انما يمكن بواسطة معرفتها وانما يقدم باب الاوامر

والنواهي على الثلاثة
البيقية لان تقسيم الكلام
الى الاوامر والنواهي تقسيم
له باعتبار ذاته الى أنواعها
و تقسيمه الى لعام والخاص
و مجدل ولجين تقسيم له
باعتبار عوارضه كتقسيم
الحيوان الى الابيض
والاسود فان البياض
والسود ليسا من الاجزاء
الثانية لان ماهية الحيوان
ليست مركبة منهما فهما
عارضان بخلاف انقسامه
الى الانسان والفرس
فقد منهما ما هو بحسب الذات
على ما هو بحسب لعارض
وانما يقدم باب العموم
والخصوص على البابين
الباقين لان النظر في العموم
والخصوص نظري متعلق
الامر والنهي والتظرف في
المجمل والمبين نظري كيفية
دلالة الامر والنهي على
ذلك المتعلق ولا شك أن
متعلق الشيء متقدم على
انسيبة العارضة بين الشيء
ومتعلقه وانما يقدم باب
المجمل والمبين على النسخ لان
النسخ يطرأ على ما هو ثابت
بأحد الوجوه المذكورة
وذكر المصنف في الباب
الاول تسعة فصول قال
(لباب الاول في اللغات وفيه
فصول الفصل الاول في
وضع المسبب الحاجة
الى التعاون وتعرف

المتراخي انه فاعلم انما تقدم في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز نكاح الامة مع القدرة على
طول الحرة عدم أصلي وحل نكاح من عدا المحرمات من النساء المتناول للامة مع القدرة على طول
الحرة حكم بثبوت شرعي ومعلوم أن العدم الاصلي لا يصلح مخصصا ولا ناسخا فيجوز عندنا نكاح الامة مع
القدرة على نكاح الحرة عملا بالعموم المذكور وانه يكون عند الشافعي رحمه الله تعالى عموم الآية الاولى
مخصوصا عنهم الآية الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كإن الاول حكم شرعي بطريق المنطوق
ويزجوز عندنا نكاح الامة مع القدرة على طول الحرة وان كانت كتابة بناء على أن ذكر المؤمنين
للتشريف لا لشرط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية فان المسلمة والكتيبة
في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قيل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط
وهو الانتفاء عند الانتفاء هل هو من مدلول اللفظ أم لا لأنه كان رده صاحب البديع عزوا الى غير الاسلام
بناء (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم
فقط (فعدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم
الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاده سببه استمر العدم الاصلي على حاله لعدم
مازله الى زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط كالمختبز عند وجوده فيكون عدم
الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي وما منع من الحكم عند الشافعي
(بانقضاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاد السبب لان المعلق بالشرط مثل أنت طالق سبب شرعي
للطلاق وله اذا يقع به لولا التعليق واذا كان سببا شرعيا له وجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في
السبب فاذا لم يترتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأثير تعليقه في تأخير حكمه الى زمان وجود
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كالتأجيل فانه مؤخر للطالسبة بالنظر الى حين الاجل لا مانع
سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين وهذا الواو اداء قبل الاجل صح وكشرط الخيار في البيع فان تأثيره
في تأخير حكم البيع وهو الملك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاد البيع سببها بالاتفاق وكلاضافة
في الطلاق المضاف نحو هي طالق يوم يقدم فلان فانها مانعة من الحكم دون انعقاد السبب أيضا فيكون
عدم الحكم فيما نحن فيه مضافا الى عدم الشرط لا الى العدم الاصلي الذي هو عدم السبب وهو نظير
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بمحل من السقف يوجب وجوده في الهواء وينع وصوله الى الارض
ولا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذلك التعليق اذا دخل
على علمه شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها لا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب عليها حكمها
كالقنديل اذا انقطع الجبل المنجذب الى الاسفل وعمل النقل عمله وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل
اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع فجاز أن يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وسيجيء
وجه قول أصحابنا وابواب عن هذا مفصلا (وانبني عليه) أي على هذا المبني المختلف فيه الخلاف الاتي
في الفروع الآتية فأنبني على أصلنا (صححة تعليق الطلاق والعنق بالملك) أي بملك النكاح في الطلاق
وبملك الرقة في العنق (عندنا) حتى لو قال لاجنبية ان تزوجتك فأنت طالق ولا أمة الغير ان ملكتك
وأنت حرة فتزوج الاجنبية وملك الامة طلقت وعتقت (وعدمه عنده) أي وانبني على أصل الشافعي عدم
اعتبار هذا التعليق فيما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وايضا
الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلا أن الفرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم
في شرط قيام المذ حينئذ لان السبب لا يتحقق بدون محله والملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان انما يقدم من الاشارة والمثال للعموم وأيسر لان للعرف كيفية تعرض للنفس
الضروري وضع بارز المعاني الذهنية لدورانها معها اليقيد بالنسب والمركبات دون المعاني المفردة والافيدور) أقول اللغات عبارة عن

الالفاظ الموضوعه للمعاني فلما كانت دلالة الالفاظ على المعاني مستفاد من وضع الواضع عقد المصنف هذا الفصل في الوضع وما يتعلق به فالوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا علم الاول علم الثاني والذي يتعلق به (١٣٣) ستة أشياء أحدها سبب الوضع

والثاني الموضوع والثالث

الموضوع له والرابع فائدة

الوضع والخامس الواضع

والسادس طريق معرفة

الموضوع وذكرها المصنف

في هذا الفصل على هذا

الترتيب الاول سبب الوضع

وأشار اليه بقوله للماست

الحاجة أي اشتمدت

وتقرر بره أن الله تعالى خلق

الانسان غير مستقلاً بمصالح

معاشه محتاجاً الى مشركة

غيره من أبناء جنسه

لاحتياجه الى غذاء ولباس

ومسكن وسلاح والواحد

لا يتمكن من تعلم هذه

الاشياء فضلاً عن استعمالها

لان كلامهم موقوف على

صنائع شتى فلا بد من جمع

عظيم ليتعاون بعضهم

ببعض وذلك لا يتم الا بان

يعترفه مافي نفسه فاحتج

الى وضع شيء يحصل به

التعريف وعبر المصنف

عنه بالتعارف تبعاً للحاصل

وفيه نظر (قوله وكان اللفظ

الى قوله وضع) شرع بتكلم

في الموضوع وهو الثاني من

الستة المتقدمة وحاصله أنه

قد تقرر أن الشخص محتاج

الى تعريف الغير مافي نفسه

والتعريف إما بالالفاظ أو

بالاشارة كمركة اليد

والحاجب أو بالمشال وهو

الحرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ولامة الغير ان دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في الملك وأما بالنسبة اليه فلا ان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط عينا ومحل الالتزام باليمين الذمة وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لاجباب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لاقبله والملك حال وجود الشرط هنا متيقن فاذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقيناً حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب ففيها هو ثابت يقيناً حال وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل الصحة) أي صحة تعليقهما بالملك (أولى منها) أي من صحة تعليقهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (التيقن بوجود المحل عند الشرط) في هذا دون غيره (وكذا) انبنى على هذا المبني المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع وهو (تجمل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شئ الله مريضى فله على أن تصدق بدرهم فقلنا (يتمتع عندنا) التجمل به (خلافه) أي الشافعي حتى لو تصدق بدرهم عن نذره قبل شفاؤه ثم شق وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لانه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لانه على أصله يكون أداء بعد وجود السبب وهو جائز **وتنبه** ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للزدوى وغيره وقيد غير ما شارح من جهته بالنذر المالى كمثلنا لا اتفاقاً على أنه في البدنى كالصلاة والصوم لا يجوز التجمل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحنث وبذكر وجهه ثم ان شاء الله تعالى وهو شاهد بصحته هنا على هذا ينبغي أن يقال خلافه في المالى ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلط لان ما يدعيه الشافعي سبباً ينتفى الحكم بانتفائه في الخلافة) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا قلنا لا وقال نعم انما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتفى الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم (الجزاء والخلاف المشار اليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي يثبت سببته شرعاً الحكم اذا جعل جزءاً لشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الاول ومسببية الثاني (هل يسلبه) أي الجعل المذكر اللفظ المذكور (سببته لذلك الحكم قبل وجود الشرط) فقلنا نعم وقال لا فإن أحدهما من الآخر وهذا (كأن طالق وحره جعل) كل منهما شرعاً (سبباً لزال الملك) أي ملك النكاح والرقة ولولا السياق والسباق لفسرنا بملك النكاح فقط جاعين أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية (فاذا دخل الشرط) عليهم ما كان دخلت (منع) دخوله عليهما (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لان انعقاد السبب من السببية حالئذ (وعندنا منع سببته) أي كونه سبباً حينئذ الى حين وجود الشرط قصد احواله الى وقتئذ أيضاً تبعاً (فتفرعت الخلافات) المذكورة على هذين الاصلين كما بينا وجه تفريعنا عليهما قال المصنف وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً لحكم شرعاً كان دخلت الدار فانت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبرى كذا نودى للصلاة فاسعوا فان خفتم أن لاتعدوا فواحدة أو غيره كذا جاء فأكرمه يقيدنى اكرامه ان لم يجئ فكيف يدنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صورته ألا يرى أنه لا يتصور أن يبتنى على ما ذكرنا اذا كان المعلق نفس الحكم اه وظهر أيضاً أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظاً بل هو باق على عدمه الاصلى ما لم يبق عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً لحكم شرعاً كان دخلت فانت حرة أم لا وكأنه لم يقصص عن هذا كما أفصح في محل

الشيء وكان اللفظ أفيد من الاشارة والمثال وأيسر أما كونه أفيد فلهومه من حيث انه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والموجود والمعدوم والحاضر والغائب والحادث والقديم كالبارى سبحانه وتعالى ولا يمكن الاشارة الى المعنى والى الغائب والمعدوم ولا يمكن أيضاً وضع مثال

لذا فائق العالوم ولا البارى سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام ولان المثال قديمى بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أيسر فلا أنه موافق للذم (١٣٤) الطبعى لانه من كسب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

كيفية شخصه تعرض
لأنفس عند اخراجه
واخراجه ضرورى فصرف
ذلك الامر الضرورى الى
وجهه ينتفع به الشخص
انتفاعا كاميا فلما كان اللفظ
أفيسد وأيسر وضع فقوله
وضع جواب لما وقوله
يعرض بكسر الراء فقط
قاله الجوهري قال فان كان
من قولك عرضت العود
على الاناء وشبهه كسرت
أيضا وقد يضم * واعلم أن
الكتابة من جملة الطرق
أيضا ولا يصح أن يريها
المصنف بقوله والمثال لان
تعليله بالعموم يطله لان كل
ما صح التعبير عنه أمكن
كثبته فلا يكون اللفظ أعم
منها فاعرف ذلك (قوله
بارء المعاني الذهبية) هذا
هو الثالث من الاقسام
الستة وهو الموضوع له
وحاصله أن الوضع للشيء
فرع عن تصويره فلا بد من
استحضر صورة الانسان
مثلا في الذهن عند ارادة
الرضع له وهذه الصورة
الذهبية هي التي وضع لها
لفظ الانسان لا الماهية
الخارجية والدليل
عليه أنا وجدنا اطلاق
اللفظ دائرا مع المعاني
الذهنية دون الخارجية
بأنه تارة نأشاهدنا شيئا

كلام الشافعي كتنفائه لانه مقابله والمطلوب لا يجوز أن يكون أعم من الدليل وأيضا هذا أمر أعز فلا
يتوقع اعتباره من حيث هو كذلك على تصرف لنظري من حيث يوجب أمر اشريعيا هو كذا أم لا على
أنه ليس في كلام غير الاسلام ما يفيد كونه أحدهما بمعنى الآخر فليراجع ثم لما كان يظهر أن
الخلاف في أن التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه كما هو قول الشافعي أو يبقى الحكم على العدم
الاصلي قبله كما هو قول أصحابنا بمعنى كما ذكره صدر الشريعة على أن الشافعي اعتبر المشروط بدون
الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قبله بتقدير معين وأعدمه على غيره
فيكون له تأثير في العدم وأصحابنا اعتبروا المشروط مع الشرط فهما كلام واحد يوجب الحكم على تقدير
وساكت عن غيره ولزم من هذا أن المعاني بالشرط انعقد سببا عند كونه معلقا وانما التعليق
آخر حكمه الى زمان وجود الشرط وانه لا يعتد سببا عندنا الا عند وجود الشرط أشار المصنف اليه
بقوله (وانما يتفرعان) أي هذان القولان (معاني الخلاف في اعتبار الجزاء من التركيب الشرطي
مفيدا حكمه) أي حال كونه الجزاء مفيدا حكمه نفسه (على عموم التقادير) الممكنة له من زمان
ومكان وغيرهما (خصه) أي عموم التقادير (الشرط باخراج ما سوى ما تضمنه) حكم الجزاء من عموم
التقادير الثابت له قبل ذلك (عن ثبوت الحكم) الكائن له حال كونه (مع) أي مع الشرط وللخصه
أن الشرط قصر عموم التقادير التي لحكم الجزاء على بعضها وهو ما قيد منها بالشرط فصارت التركيب
الشرطي دالا على حكم الجزاء المفيد بما اشتمل عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى ما سواه
(فيكون النقي) أي نقي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافا اليه) أي الشرط (لانه) أي الشرط (دليل
التخصيص) فيكون كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا ثابتا باللفظ منطوقا ومفهوما وبكون الشرط
ما نهى من حكم الجزاء الى حين الشرط لامن انعقاده سببا وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاكي كما ذكره
المحقق الشريف لأهل العربية كما ذكره المحقق التفتازاني من أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط
قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خيرا فالشرطية خبرية وان كان انشاء فانشائية أو غير
مفيدا حكما في هذه الحالة فضلا عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزاء كلام واحد
دال على ربط شيء بشي وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط
والجزاء جزء منه كما صرح بمعنى هذا وعن ذهب اليه بقوله (وأهل النظر ينعنون افادته شيئا) أي افادة
جزء الشرط فائدة تامة (حال وقوعه) جزاء للشرط بدون (ل هو) أي الجزاء (حينئذ) أي حين
وقوعه جزاء للشرط في كونه غير مفيد فائدة تامة بدون (كزاي زيد) من زيد حال كونه (جزء الكلام
المفيد) وان كان الزاي من زيد ليس له معنى أصلا بخلاف الجزاء (فضلا عن ايجابه على عموم التقادير)
أي عن أن يكون موجبا للحكم على عموم التقادير حتى يكون تخصيصا وقصره على بعضها (والمجموع)
أي بل مجموع الشرط والجزاء عندهم (بفيد حكما مفيدا بالشرط فانما دلالة) أي المجموع (على
الوجود) أي وجود الحكم (عند وجوده) أي الشرط ليس إلا (فانما يوجد) الشرط (بقي ما قيد
وجوده) من الحكم (بوجوده) أي الشرط مستمرا (على عدمه الاصلي) الكائن له قبل ذلك لعدم دليل
ثبوته لأنه حكم شرعي مستفاد من المظن قال الشافعي الى الاول وأصحابنا الى الثاني وهو الصحيح لانه كما
قال المحقق الشريف لو كان معنى الضرب في زيد ضربته أضرب في وقت ضربته اي لم يكن صادقا الا
اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضربته اي لم يكن الضرب المقيد به
واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك ضرب في غير ذلك الوقت أو لم يوجد ذلك

بطل
فضمنا أنه خبر أطلقنا لفظ الجزاء عليه فاذا دوناه من وظيفته شجر أطلقنا لفظ الشجر عليه
ثم اذا ظنناه بشرا أطلقنا لفظ البشر عليه فالمعنى الخارجى لم يتغير مع تغير اللفظ فدل على أن الوضع ليس له بل للذهنى وأجاب في التحصيل

عن هذا بأنه انما دار مع المعاني الذهنية على اعتقاد أنهم في الخارج كذلك وهو جواب ظاهر ويظهر ان يقال ان اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو أى مع قطع النظر عن كونه ذهنياً وخارجياً فان (١٣٥) حصول المعنى في الخارج والذهن من

الاصناف الزائدة على المعنى واللفظ انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد ثم ان الموضوع له قد لا يوجد الا في الذهن فقط كالعلم ونحوه وهذه المسئلة قد أهملها الامدى وابن الحاجب (قوله ليفيد النسب) شرع بتكلم في فائدة الوضع وهو الرابع من الاقسام واللام متعلقة بقوله قبله وضع وحاصله ان اللفظ وضع لا فائدة للنسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ولا فائدة معاني المركبات من قيام أو قعود فلفظ زيد مثلاً وضع ليستفاد به الاخبار عن مدلوله بالقيام أو غيره وليس الغرض من الوضع أن يستفاد بالالفاظ معانيها المفردة أى تصور تلك المعاني لانه يلزم الدور وذلك لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعاً لتلك التسميات والعلم بكونها موضوعاً لتلك التسميات يتوقف على العلم بتلك التسميات فيكون العلم بالمعاني متقدماً على العلم بالوضع فلواستفدنا العلم بالمعاني من الوضع لكان العلم بها متخراً عن العلم بالوضع وهو دور فان قيل

باطل قطعاً لانه اذا لم يضرب لم تضرب به وكنيت بحيث ان ضربك ضربته عتد كلامك هذا صادقا عرفاً ولفظاً واذا وقع الجزاء انشاء كان جائلاً زيداً كرمه كان مؤولاً أى ان جاءك فانت مأثور باكرامه أو يستحق هو أن تؤمر باكرامه على قياس تأويله اذا وقع خبر البتة يظهر ذلك كله لمن تأمل أو ألقى السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الانتفاء للاتقاء ووجه كونه مؤخر الحكم فقط ووعده وسيجعل الوفاء به قريبان شاء الله تعالى ثم لما نظم كثير كفخر الاسلام وصدر الشريعة جواز تججيل كفارة اليين بالمال من عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليق الطلاق والعتاق بالملك وتجويزه تججيل النذر المعلق تفريعاً على ما تقرر من أن السبب عنده ينعقد قبل وجود الشرط وأثر الشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكره المصنف ثم وزكره ما مقررنا باعتذارهم فيه ثم بالتعقيب له فقال (وأما تفريع تججيل الكفارة المالية) أى جواز تججيلها لليين (قبل الحنث) عند الشافعي على ما تقدم من أصله كما عايناه (فقيل) لانه مبناه (باعتبار المعنى) لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث (ولا يخفى ما فيه) فان سائر التكليف المنوطة بأسبابها يتأخر فيها مثل هذا ولا قائل بأنهم من هذا القبيل فالوجه عدم ذكره من أفرادها ثم انما قيدنا بالمالية لموافقة جديدة على أن البدنية وهي الصوم قبل الحنث لا يجوز وفرق له بينهما بأن تأخير الشرط في تأخير وجوب الاداء والحق المالى لله تعالى يتفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه لتغاير المال والفعل فجاز اتصاف المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذى هو الفعل الا بعد الحنث كما في الحق المالى لا بعد بخلاف الحق البدنى لله فانه لا يتفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب أدائه فلما تأخر وجوب أدائه هنا انتفى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ ومن غنة جاز تججيل الزكاة قبل الحول ولم يجز تججيل الصلاة قبل الوقت (والاوجه خلاف قوله) أى الشافعي في هذه المسئلة وهو قولنا (لعقلية سببية الحنث) لكفارة اليين (لا اليين) أى دون عقلية سببية اليين لها لان الكفارة في التحقيق استمرار وقوع من الاخلال بتوفير ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون عن الحنث لا عن اليين من حيث هو وأيضاً أقل ما في السبب أن يكون مفضياً الى المسبب والييين ليست كذلك لانها مانعة من عدم الخلو فعليه فكيف تكون مفضية اليه (وان أضيفت) الكفارة (اليه) أى الخلف (في النص) أى قوله ذلك كفارة أيمانكم فانهم من اضافة الحكم الى شرطه توسعاً (كأضافة صدقة الفطر) أى الاضافة التي في صدقة الفطر (نذراً) فان عندنا الفطر شرطها وسببها رأس عونه وبلى عليه كما يأتي في موضعه على أنه لو سلم أن اليين سببها فالحنث شرط وجوبها للقطع بأنها لا تجب قبله والاوجب بمجرد اليين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله ليعكس واجباً وما وقع من الشرع بخلافه كالزكاة تنص على مورد ولا يلحق به غيره والفرق بين المالى والبدنى ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل مباشر المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى باذنه والمال آلة بتأدي به الواجب كساقع البدن فيكون المالى كالبدنى في أن المقصود بالوجوب الاداء وان تعليق وجوب الاداء بشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعاً على أن وجوب الاداء بعد تمام السبب قد يتفصل عن نفس الوجوب في البدنى أيضاً فان المسافر اذا صام في رمضان جاز اتفاقاً وان أخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم نقول (ووجهه) أى ما ذهب اليه من أن الشرط مانع من اعتقاد سببية ما علق عليه حكمه (أو لأن السبب) للحكم هو (المفضى الى الحكم) والطريق المؤدى اليه (والتعليق) أى وتعليق الجزاء

هذا بعينه قائم في المركبات لان المركب لا يقدّم مدلوله الا عندما علم بكونه موضوعاً لتلك المدلول والعلم به يستدعى سبق العلم بتلك المدلول فلو استفدنا العلم بتلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور وأجاب في المحصول بأننا لنسلم أن افادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعاً

له بل على العلم يكون الالفاظ المفردة موضوعا للعاني المفردة وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني المخصوصة وقد أحسن ابن الحاجب والآمدى (١٣٦) هذه المسئلة أيضا قال (ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم أن الله تعالى وضعه

ووقف عباده عليه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ما أنزل الله بهما من سلطان واختلاف السنة ثم وأمر انكم ولأنها لو كانت اصطلاحية لا حجة في تعليمها إلى اصطلاح آخر ويتسلسل وبخاز التغيير لا يقع الامان عن الشرع وأجيب بأن الاسماء سمات الاشياء وخصائصها أو ما سبق وضعها والذم للاعتقاد ولو توقف يعارضه الاقدار وللعلم بالترديد والقرائن كما لا طائل والتغيير لا يقع لا شتر) أقول شرع في القسم الخا مس وهو الواضع فيقول ذهب عباد بن سليمان الصيرى المعتزلى إلى أن اللفظ بقيد المعنى من غير وضع بل بذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية هكذا نقله عنه في المحصول ومقتضى كلام الآمدى في النقل عن القائلين بهذا المذهب أن المناسبة وإن شرطناها لكن لا بد من الخوض واضع واحتج عبد بأن المناسبة لو انتفت لكن تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجحا من غير مرجح واجواب أنه يختص بارادة الواضع أو بظهوره بالبال ويدل على فساده أنه لو كانت ذاتية لما خلت باختلاف

المفروض سببته في نفسه لحكم بشرط (مانع من الافضاء) أى افضائه إلى حكمه قبل وجود الشرط (لمنع) أى التعليق (من المحل) أى وصول المعلق إلى محله وهو وقوع حكمه في الحال (والاسباب الشرعية لا تنصرف قبل الوصول إلى المحل أسبابا) لعدم الافضاء كما لا تكون قبل تمامها أسبابا كيجردايجاب البيع فيما علكه فإنه لا يكون سببا للملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أى الشافعى (السبب) لوقوع الطلاق فى ان دخلت فانت طالق (أنت طالق والشرط) الذى هو ان دخلت (لم يعدمه) أى كونه سببا (فانما آخر) الشرط (الحكم) أى حكم السبب لانه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مقضيا اليه والشرط هنا قد حال بينه ما فلم يكن سببا (وأورد) علينا اذا كان مثلا ان دخلت مانعنا من وصول أنت طالق إلى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن يلغو) أنت طالق فيه فلا يقع وان دخلت (كالاجنبية) أى كالأجنبية منجزا الأجنبية يجامع عدم الوصول إلى المحل فيهما (وأجيب لولم يرج) الوصول إلى المحل بأن علق بشرط لا يرجى الوقوف عليه (لغا كطالق ان شاء الله) فان مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعباد بتعلقها به فتحن قائلون بالموجب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجحا للوصول إلى محله (بعضية السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغى تصححا) له بسبب هذه الصلاحية كشرط البيع فانه لما كان بعضية أن يصير سببا لوجود الشرط الآخر في المجلس لم يبلغ مادام ذلك مرجوالة (وثانيا) أى وجه قولنا ثانيا ان السبب اذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب المعلق به (بجزء سبب) لما مر وجزء السبب لا يكون سببا ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق صير المجموع من الشرط وما كان سببا مستقلا قبله سببا عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لأن الشرط ما عنده وجود الشيء ولا يكون مؤثرا والسبب ما به الشيء ويكون مؤثرا فلا يصير الشرط جزءا للسبب لثنا في موجب ما وهذا (بجلاف) ما ألحق الشافعى التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (وبشرط الخيار والمضاف كطالق غدا) فان كلا منهما (سبب في الحال) أما في البيع المؤجل فيه الثمن (لان الاجل دخوله على الثمن) ليقيد تأخير المطالبة به قبل الاجل (لا) على (البيع) فلامعنى لمعنه من الانعقاد ولا حكمه الذى هو ثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت اذ لا وجه لتأثير اشي في ما لم يدخل عليه وأما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كمية مدته فسلم أن الشرط فيه داخل على الحكم فقط لكن لا مرافقضى ذلك لم يوجد هنا كما أشار إليه قوله (والخيار) أى شرعيته نصا في البيع ثابت (بجلاف القياس لدفع الغبن) أى القصد المتوهم فيه باستثناء النظر والتروى في اختيار ما هو الاصل في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته اجماعا وان اختلف في أقصى مدته وانما كان على خلاف القياس (لان اثبات ملك المال) الذى هو البيع (لا يمحتمل الخطر) أى التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (الصيرورة تقارا) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (نا كفى باعتباره) أى الشرط (في الحكم) أى حكم البيع وهو لزومه ابتداء ولم يعتبر في السبب الذى هو البيع أيضا فيمنع قد البيع بشرط الخيار سببا ويتراخى الحكم إلى سقوطه لحصول المقصود من التمكن من الرد دون رضا صاحبه بهذا القدر لان الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الامرين لا يصار إلى أعلاها والشافعى موافقا على هذا فإنه قال والاصل في بيع الخيار أنه فاسد ولكن لما شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصرة خيار ثلاث في البيع وروى أنه جعل لخبان بن منقذ خيار ثلاث فيما ابتاع انتمينا إلى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق أنه) أى انعقاد البيع بالخيار سببا في الحال مع تأخر الحكم إلى سقوطه (مقتضى اللفظ لان الشرط يعلى

النواحى ولكان كل انسان يمدى إلى كل لغة ولكان الوضع لضدين محال وليس محال بدليل القرء الحىض والظهر والحوون لتعليق للسود والبياض اذا انقررا بطل مذهب عباد وانه لا بد من واضع فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها الوقف لانه يمحتمل أن يكون الجيب

توقيفية وأن تكون اصطلاحية وأن يكون البعض هكذا والبعض هكذا فان جميع ذلك ممكن والادلة متعارضة فوجب التوقف وهذا مذهب القاضي والامام وأتباعه ومنهم المصنف ونقله في المنتخب عن الجمهور (١٣٧) وفي الحاصل عن المحققين وفي

الحصول والتحصيل عن جمهور المحققين * والمذهب الثاني أنها توقيفية ومعناه أن الله تعالى وضعها ووقفنا عليها بتشديد القاف أي علمنا اياها وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري واختاره ابن الحاجب والامام في المحصول في الكلام على القياس في اللغات كما استعرفه قال الامداني ان كان المطلوب هو اليقين فالحق ما قاله القاضي وان كان المطلوب هو الظن وهو الحق فالحق ما قاله الأشعري لظهور أدلته واستدل المصنف عليه بالنقول والمعقول فأما المنقول فثلاثة * الاول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الى آخر الآية دلت الآية على أن آدم لم يضعها ولا الملائكة فتكون توقيفية أما آدم فلا أنه تعلم من الله تعالى وأما الملائكة فلا أنهم تعلموا من آدم والمراد بالاسماء انما هو الالفاظ الموضوعات بازاء المعاني وذلك يشمل الافعال والحروف والاسماء المصطلح عليها من الاسم سمي بذلك لانه سمة أي علامة على مسماه والافعال والحروف كذلك وأما تخصيص الاسم ببعض لانه مفعول فانه عرف النكوتين

لتعليق ما بعده أي ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيت على أن تأتي المعلق اتيان المخاطب) على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بان وأخواتها كما ترى في آتيك ان أتيته فان المعلق اتيان المتكلم على اتيان المخاطب واذ كان كذلك (فبعثك على أي) أو أنك أو أننا (بالخيار أي في الفسخ فهو) أي الفسخ (المعلق والبيع منجز فتعلق الحكم) الذي هو اللزوم وثبت الملك (دفعاً للضرر) عن له الخيار (لوتصرف) من ليس له الخيار دون السبب الذي هو البيع فلا حاجة الى التوجيه المذكور وهذا هو الجواب الثاني ثم ما تقدم من أن البيع لا يمتثل لتعلق لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعتاق) فان كلا (اسقاط محض يمتثل) أي الشرط لعدم أدائه الى القمار فيعمل فيه بالاصل وهو أن يكون داخل على السبب فلا يتأخر حكمه عنه ويكون تعليقا من كل وجه كما هو الكامل اذا اصل الكمال والنقصان لعارض ولا عارض هنا (وان كان العتاق اثباتا لكنه ليس اثباتا للملك المال) بل اثبات قوة شرعية هي قدوة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء وانكاح نفسه وابنته الممنوع منها بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤديا الى القمار (فبطل ايراد أنه إثبات أيضا) كما في التلويح ليرتب عليه عدم صحة دخول الشرط عليه فلا يلحق البيع بالخيار بهما في أن الشرط داخل عليهما ثم هنا أمران يحسن التنبيه لهما * الاول منعهن صحة تعليق ما هو اثبات ملك المال لشبهه بالقمار بما فيه من الخطر فعلى الشبه به في البيع بالخيار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف في فتح القدير بلقائل أن يقول القمار محرم لمعنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشارع سببا للملك فان الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني في ورقة مثلاً للملك والخطر طرأ في ذلك لأثره نعم نتيجة أن يقال اعتبرناه في الحكم تعليلاً لخلاف الاصل اهـ وأقول ولقائل أن يقول سلماً أن القمار محرم لكون الشارع لم يضعه سبباً للملك لكن الظاهر انه ليس بأمر تعبدى محض بل لاشتماله على أمر معقول يصلح مناطاً للتحريم فاذ لم يظهر أنه الخطر فعليه ما فيه من اذهاب المال لا في مقابلة غرض صحيح عند العقلاء وتلك على صاحبه كذلك ثم كون الخطر فيه أمراً طردياً لا يمنع ثبوته على أنه ساد ما دخل عليه في باب اثبات ملك المال بالنظر الى النهي عن أمور أخرى اشتمل عليها وخيل فيها علية للتحريم كالنهي عن بيع الملاسة والمنابذة والحصاة وقد صرح المصنف بذلك في الكلام على النهي عنها فتأمل ومعنى النهي كل من الجهالة وتعليق التملك بالخطر فانه في معنى اذا وقع مجرى على ثوب فقد بعته منك أو بعته بكذا اهـ غير انه ظهر أن منع التعليق في اثبات ملك المال كالبيع لما فيه من احتمال الخطر المفضي الى الفساد شرعاً لا الى القمار كما قاله والظاهر ان بحث المصنف انما هو في مجرد دعوى كون احتماله الخطر مفضياً الى القمار ليس غير والله تعالى أعلم * الثاني أن المفسر يثبت القوة الشرعية انما هو الاعتاق وهو المذكور في التلويح واما العتق والعتاق فانهم ما مفسران بخلاف حكي عما كان ثابتاً فيه بالرق ويلزمه ثبوت قوة شرعية لقدرة بسبب هذا على ما يقدر عليه نعم هذا يقال انه القوة الشرعية لأن بعض لمشايخ تسامحوا باطلاق العتاق موضع الاعتاق وأجروا عليه ما هو بالحقيقة للاعتاق ولزوماً لازماً من اندسقاط واثبات لظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك واما الاضافة فلم كونها غير مانعة كون المضاف سبباً في الحال لكن لا يصح الحاق التعليق به في ذلك لان الغرض منه امتناع المتكلم أو غيره من مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عين وهو) أي اليمين تعقد (ابراً لعدم موجب المعلق) لا وجوده (فلا يقضى الى الحكم) أي فلا يصل المعلق بالتعليق الى الحكم قبل وجود المعلق عليه لاستحالة أن يكون مانع الشيء طريقاً اليه كما تراها طاسرافى ن دخلت لدار فانت طالق (أما الاضافة

ان الله سبحانه وتعالى ذم أقواما على تسميتهم لبعض الاشياء من غير توقيف فقال ان هي الا اسماء سميتهم وهافتبت التوقيف في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك ثبوت (١٣٨) في الباقي والا يلزم فساد التعليق بكونه ما أنزله * الثالث قوله تعالى ومن

آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا باختلاف اللسان وجعله آية وليس المراد باللسان هو الخارجة أنفقاها لأن الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه فتعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وحيث قد نفى قول لولا أنهم لو توقيف لما امتن علينا بها وأما المعقول فأمران * أحدهما أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليلها لغيره الى اصطلاح آخر بينهما ثم ان ذلك الطريق أيضا لا يثبت لذاته فلا بد له من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل * واعلم أن هذا التقرير هو الصواب وهو كما أتى به المصنف ومن الشارحين من يقرره بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فلو أنه الى ههنا فأجتنبه نعم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الأشعرى وانما يبطل به مذهب أبي هاشم وأتباعه خاصة فأعرف ذلك * الثاني من المعقول أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير

فلمشوت حكم السبب في وقته أي لتعيين زمان وقوعه (للمنع) أي الحكم من الوقوع فالغرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لامتنعها من الوقوع (فيستحق) في الاضافة (السبب بلا مانع اذ الزمان) المضاف اليه (من لوازم الوجود) للحكم أو السبب غير مؤثر في أي أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم الحاق التعليق به في ذلك (ويرد) على اطلاق ما علق به منع التعليق من سببية المعلق فلما أن التعليق يبين لكن (كون المين توجب الاعداد) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت للنوع من المعلق عليه كان دخلت فانت طائق (أما المحل) أي اما اذا كانت للعمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) توجب الاعداد لموجب المعلق (كان بشرتي بقدم ولاي فانت حر) وكيف لا وظاهر أن غرض المتكلم في هذا بحث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوه اليه لامتنع من ذلك فلا يتم اطلاق كون التعليق مانعا من افضاء المعلق الى الحكم والاطلاق هو المطلوب (فالاولى) في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليق مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الفرق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي تردد باختلاف المضاف قلت ولعل توجيهه ان الاصل في التعليق أن لا يكون الا في المترددين الوقوع وعدمه فأورث ذلك شكافي تحقيق المعلق فلم ينعقد سببا لان الشيء لا يثبت بالشك ولا سيما مع سابقة العدم وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع والفرض ان المضاف وجد وفرغ منه صورة ومعنى وانه انما يعقبه حكمه لا غير لعارض هذا العارض فلا يكون مؤثرا في الاعداد فلا يستقيم الحاق أحدهما بالاخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فيه لا يقتض وهو منتف بالاصل ووافق ما في شرح البرزوي فان قلت في الفرق بينهما قلت الحكم لا بد له ان يترتب على علمته إما في الحال أو متراخيا في الاضافة وهذا لم يوجد في الشرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبل اذ ايق المحل فاما اذا لم يبق فلا فلا يمكن ترتب الحكم على علمته يقينا قلت الاصل في كل ثابت بقاؤه فاذا الحكم مترتب على علمته في الاضافة ظاهرا فان قلت فقيما اذا علق بأسباب الملك كالشكاح والملك ينبغي أن تنعقد العلة في الحال لان الحكم مترتب على علمته قطعاً كما في الاضافة بل أولى قلت الآن ثم مانعا آخر وهو عدم الملك في الحال والعلة لا تنعقد الا في محلها لكن يطرق هذا الفرق أيضا أنه كما قال (ثم يمتضي) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قد قدم في يوم) عينه كيوم الجمعة فانت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حر فيه سببا لحرية في الحال لان التقدم فيه ما على خطر الوجود (ويستلزم) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التججيل) بالصدقة (فيمالوقال على صدقة يوم يقدم فلان) لانه حينئذ تجمل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتججيل قبل سبب الوجوب غير مسقط للواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا الذي ذكرنا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهرا اطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تجميل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تجميل حكمه قبل وجود ما علق عليه بقتضي أن يفارق أنت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم فلان فانت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حر في الاول سببا لحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التجميل في الله على صدقة يوم يقدم فلان ولا يجوز التجميل في ان قدم فلان فله على صدقة وهذا الفرع الاخير في شرح الطحاوي (وكون اذا جاء غد فانت حر) كاذم فانت حر أي ويقضي هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو

عدم فيها الا لا يجزى في اصطلاح وجواز التغيير يؤدي الى عدم الامان والوثوق بالاحكام التي في شرعنا فان لفظ الزكاة والجاره وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعان غير هذه المعاني المعهودة الآن

وقد علمنا من هذا أن فائدة الخلاف في التغيير (قوله وأجيب) شرع في الجواب عن أدلة الشيخ الحجة فأجاب عن الاول وهو قوله تعالى وعلم آدم الاسماء بوجهين أحدهما لانسلم أن المراد بالاسماء في الآية (١٣٩) هي اللغات بل يجوز أن يكون المراد

بالاسماء سمات الاشياء وخصائصها كتعليم أن الخيل تصلح للكر والفر والجمال للحمل والثيران للزراعة فأما تعليم الخواص فواضح وأما تعليم السمات أي العلامات فتقرر به من وجهين أحدهما أن هذه الاشياء علامات دالة على تلك الحيوانات فانه يعرف بمشاهدة الحرث مثلا كونه من البقر فاذا علمه هذه الاشياء فقد علمه سمته على الذوات أي علامته عليها * الثاني ان الله تعالى علم آدم علامات ما يصلح للكر والفر وعلامات ما يصلح للحمل وغير ذلك حتى اذا شاهد صفة ما يصلح للحمل في ذات استعمالها في الحمل اذا تقرر هذا فنقول يصح اطلاق الاسم على ما ذكرناه لان الاسم مشتق من السمعة أو من السمو وعلى كل تقدير فكل ما يعترف ماهية ويكشف عن حقيقة يكون اسما لانه ان اشتق من السمعة فواضح وان اشتق من السمو فالعلو أيضا موجود لان الدليل أعلى من المدلول وأما تخصيص الاسم بالفظ المصطلح عليه فغير حادث والضمير في عرضهم للسمات لتغليب من يعقل أي عرض السمات على الملائكة

عدم جواز بيعه وان كان تدبيراً مطلقاً لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى وهو أنت حر وارتفاع المانع المفروض المشار اليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لان كلام من الغد والموت أمر كائن البتة (فيمتنع بيعه قبل الغد) في الاولى (كإمتنع قبل الموت) في الثانية (لانعقاده) أي أنت حر في كل (سببا) لحرية الخطاب (في الحال على ما عرف) من صلاحيته سببا ناجزا للتحريم عند انتفاء المانع لكونه طريقا مفضيا اليه مع فرض انتفاء المانع (لكنهم) أي الحنفية (يجيزون بيعه) في الاولى (قبل الغد والاجوبة) المذكورة في شروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الاولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقا (لست بشيء) بقيد فرقا مؤثرا بينهما لانه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى بجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي أن يتساوى في عدم جواز بيعه مطلقا لعدم الخطر فيهما فلا جرم أن ذكره في فتح القدير متعقباً لهما فغنها منع كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعقبه بان هذا انما يستقيم اذا كان التعليق بحجي الغد بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرهما أما قبل ذلك فليس بحجي بل بحجي الغد محقق كاللوت ومنها أن الكلام في الاغلب فيلحق الفرد النادر به وتعقبه بأن هذا اعتراف بالارادة على أن كون التعليق بحجي الغد ورأس الشهر غير صحيح أيضا ومنها أن التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية خلافة في الحال كالوارثة وتعقبه بأنه يراد عليه أنه يجوز الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الاضافة والتعليق أيضا قلت ولقائل أن يقول للفارق بهذا الفرق أن يلزم كون أنت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم كذا فانت حر في كون أنت حر ليس سببا للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التمجيل بالصدقة في مثل الصورة المذكورة ووافقته ما في شرح البرزوي فان قلت فلوقال لها أنت طالق ان مت أو ان مت ينبغي أن يكون من باب الاضافة قلت نعم هو من باب الاضافة كما لوقال لها أنت طالق ان جاء يوم الجمعة وهذا لأن العبرة للعاني بالالفاظ وعكسه لوقال لها أنت طالق حين قدوم زيد وحين دخولك الدار اه أقول ويشهد له قولهم الحوالة بشرط مطالبة المحيل كفالة والكفالة بشرط عدم مطالبة الاصل حوالة وما في نكاح مجموع النوازل وتعليق النكاح بشرط معلوم الحال يجوز ويكون تحقيقا بان قال لا خرزوني انتك فقال قد زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقها الخاطب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك وقبل الاخر فظهر أنه لم يكن زوجها بنعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق ألا ترى أنه لو قال لامرأته أنت طالق ان كان السماء فوقنا والارض تحتنا فانها تطلق في الحال لان هذا التعليق بشرط كائن فيكون نجيذا وما في فوائد صاحب المحيط قال لغريمه ان كان لي عليك دين فقد أبرأك ولطالب عليه كذا دين ابرأصح البراء لانه تعليق بشرط كائن فيكون نجيذا الى غير ذلك مما على فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قولهم الاضافة لامتنع سببية المضاف على ما اذا كانت الاضافة الى ما لا خطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية المعلق في الحال على ما اذا كان المعلق فيه خطرا كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا وانما أقل المراد بقول المصنف لانه عقده سببا في الحال على ما عرف يعني في باب التدبير من أنه لا يتلوث الملك وزواله من الاهلية لهما والموت سالب لهذه الاهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور حال حياته سببا بعد موته فلزمت سببيته في الحال والا انتفت أصلا لكنها لم تنف شرعا ثبت ما قلنا لان هذا ونحوه يفيد أن سببية القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير انما ثبت ضرورة زوال الاهلية اذا وجد المعلق عليه

وامتنعهم عن أسمائها أي ألفاظها كما قال الاشعري أوصفتها بكأثره المصنف وغيره وعلى كل حال فليس في المضمرة دلالة على شيء مما نحن فيه الثاني سلمنا أن الاسماء هي اللغات لكن يجوز أن تكون تلك الاسماء التي علمها الله تعالى آدم قد وضعتها طائفة خلقهم الله تعالى

قبل آدم فلم قلتم انه ليس كذلك وفي المحصول جواب ثالث وهو انه يجوز أن يكون المراد من التعليم الهام الاحتياج اليها والاعتدال على الوضع وفي الاحكام جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما تعلمه آدم يجوز أن يكون نسيه ثم اصططحت أولاده من بعده على هذه اللغات

وحيث يقال عليه لا يصح الحاق اذا جاء عند فانت حرا باذامت فانت حرة في ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في مسألة التدبير للضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة يتفقد بقدرها وهي منتفية في اذا جاء عند فانت حرة لا تنفاه المانع المذكور اذ ليس موت القاتل يعظنون قبل الغد فضلا عن كونه محققا ويكون الجواب بهذا المن استشكل هذا الفرع على مسألة التدبير دافعا للاشكال ولا يحتاج الى الجواب بشئ من الاجوبة الماضية ثم اني يكون الفرق بين الاضافة والتعليق بالخطر وعدمه مستلزما مساواة اذا جاء عند فانت حرة باذامت فانت حرة في عدم جوار البيوع قبل الغد كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تصحيح قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقيسة فليأمل (وقيل المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) أي وبالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال (السبب المفضي وهو) أي السبب المفضي (السبب الحقيقي) كما يذكر في موضعه (وحيث ذكر) أي حين اذ يذكر المراد بالسبب فيه ما ذاك (لا خلاف) في المعنى بين نبي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف ليكون بينهما تقابل الاثبات والسلب لان المنقضي عن المعلق ليس المثبت للمضاف بل غيره حتى يصح نفي السببية عنه بالمعنى الذي نفيتا به عن المعلق كما يصرح به (وارتفعت الاشكالان) السالفة فيقال عدم جواز التعجيل في ان قدم فلان فعلى صدقة لعدم وجود علة الوجوب وجواز التعجيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كما في تعجيل زكاة النصاب قبل الطول وجواز بيع العبد قبل الغد في اذا جاء عند فانت حرة لعدم وجود علة عتقه ثم كان مقتضى هذا جواز بيع المدبر المطلق قبل الموت كما قاله الشافعي الا أنه لما منعت السنة من بيعه لم يلزم ضرورة ذلك انعقاد السببية له في الحال كما ينهه فلا يقاس عليه غيره (وصدق المضاف ليس سببا أيضا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية الانتفاء ترتب الحكم عليه في الحال (الا أن اختلاف الاحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في الحال) لحكمه (فجاز تعجيله) أي حكمه اذا كان عبادة سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه تعجيل بعد وجود سبب الوجوب خلافا للحمد فيما عدا المالية ولزفر في الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) لحكمه (فلا يجوز تعجيله) أي حكمه مطلقا بالاتفاق (بنفيه) أي نفي الخلاف بين نبي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف لان اختلاف الاحكام التي هي اللوازم بوجوب اختلاف دلائلها التي هي الملزومات هذا غاية ما ظهر لي في توجيه هذا الكلام ولي فيه نظر أما أولا فالعروف المتداول بين مشايخنا أن المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال أنه ليس من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لانتفاء معناه وهو الاضمار الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلل ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار أنه في معنى العلة لانتفاء ذلك كما يعلم في موضعه نعم يطلق عليه أنه علة مجازا لكونه علة اسماء له شبه بالعلة الحقيقية وسبب مجازا باعتبار ما يؤل اليه أيضا وان المراد من قول الشافعي انه سبب أنه من قبيل الاسباب التي فيها معنى العلل وأن الايجاب المضاف عندهم علة اسماء ومعنى لاحكام وهو يشبه السبب فن أن لهذا القائل أن المراد بقواهم المذكور ما ذكره وان كانت العلة الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذ لا موجب للاقتصار على أنها منتفية مع عدم الخلاف في ذلك مع أن العلة التي هي علة معنى وحكم منتفية عنه أيضا عندنا مع أن السبب في هذا المقام لا يصدق ببيان ما فيه الخلاف لا الوفاق وكأن هذا القائل لاحظ تقرير كشف الاسرار وما احذوه لقولنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا في الحال بخلاف الاضافة بما يؤهم هذا كما يعرف علة ولم يستحضر ما قررروه من تسمية السبب والعلة الى الاقسام المعروفة لهم في ذلك بمثلها

والكلام انما هو وفيها والجواب عن الثاني وهو الذم في قوله تعالى ما أنزل الله بها من سلطان أنا لانسلم أن الذم على التسمية بل على اطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقادهم أنها آلهة اذ اللات والعزى ومناة أعلام على أصنام فقرينة اختصاصها بالذم دون سائر الاسماء دليل عليه ولان هذه أعلام منقولة وليست بمرتجلة فلا ذم في التسمية بها على القول بالتوقيف كالحارث وشبهه لعدم ارتباطها والجواب عن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف الستكم أنه اذا اتسنى أن يكون المراد الجارحة كما تقدم وأن المراد انما هو اللغات مجازا فليس حمل الامتنان على وضعها حتى يلزم التوقيف بأولى من حمله على الاقدار ما على وضعها أو على النطق بها فكل منهما آية وحيث ذكروا التوقيف يعارضه الاقدار فان قيل حمله على الوضع أولى لانه أقل اشمارا قلنا لا اشمارنا أصلا فافهمه بل حاصله أن الامتنان دل بلازمه على أن الباري تعالى له تأثير في اللغات إما بالوضع أو بالاقدار والجواب عن

الرابع أنا لانسلم أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليلها الى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بتريد اللفظ وهو تكراره مرة بعد مرة مع القرائن كالأشارة الى المسمى ونحوها وبهذا الطريق تعلمت الاطفال والجواب عن الخامس أنا لانسلم

ارتفاع الامان عن الشرع لان التغير لو وقع لاشتهر ووصل اليه الكونه امر اهمهما فعدم اشهر دليل على عدم وقوعه قال (وقال أبو هاشم الكل مصطلح والاقتوفيف إما بالوحي فتتقدم البعثة وهي متأخرة (١٤١) لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا

بلسان قومه أو بخلق علم ضروري في عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفاً أو في غيره وهو بعيد وأجيب بأنه ألهم العاقل بأن واضعها وان سلم لم يكن مكلفاً بالمعرفة فقط وقال الاستناد ما وقع به التنبيه الى الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح) أقول هذا هو المذهب الثالث الذي ذهب اليه أبو هاشم وهو أن اللغات كلها اصطلاحية اذ لو وضعها الباري تعالى ووقفنا عليها بتشديد القاف أي أعلمنا بها فالتوقيف إما أن يكون بالوحي وهو باطل لأنه يلزم تقدم بعثة الرسل على معرفة اللغات لكن البعثة متأخرة لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أو يكون بخلق علم ضروري في عاقل بان الله تعالى وضعها لهذه المعاني وهو باطل لأنه يلزم منه أن يعرف الله تعالى بالضرورة لا يحصل العلم لان حصول العلم الضروري بوضع الله تعالى يستلزم العلم الضروري بالله تعالى لان العلم بصفة الشيء اذا كان ضرورياً يكون العلم بذاته أولى أن يكون ضرورياً وحينئذ يلزم أن لا يكون

كإسباني استيفاءه اذا أفضت النبوة اليه وأما ثانياً فعلى تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الحال لأنه وان صدق أيضاً أن المضاف ليس سبباً بالمعنى المذكور للسبب المنقضي في «المعلق ليس سبباً» لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور للسبب المثبت في «المضاف سبب» لوجود الواسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليق بالشرط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف في ذلك الا لإلزام القائل بأن التعليق به يمنع السببية في الحال لا إلزامه بآثار السببية في المعلق كما المخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا يتأني هذا ثم من هنا اختلعت أحكامهما فالأقرب أن انفارق بينهما المانع من الحاق أحدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لا ضير في التزام ما يلزم ذلك فليستأمل ثم قد وضح انتفاء النظرية بين تعليق القنديل والتعليق الحقيقي الذي هو محصل النزاع فإنه بان أنه لا يتحقق في الوجود والمستبعد بل في معدوم يتصور وجوده والتعليق الحسي انما يكون لأمر موجود فالتعليق فيه لا يكون لا ابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقلا له من مكان الى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايسة بل نظيره من الحسابات الرمي فإنه ليس يقتل ولكن يعرض أن يصير قتلاً اذا اتصل بالحمل فاذا حال بينه وبين الوصول الى الحمل ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل لأنه منع القتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم (مفهوم اللقب نفاه الكل الا بعض الحسابات وشذوذاً) كابن خويزمنه من المالبية وكالدقاق والصيرفي وأبي حامد المروروني من الشافعية (وهو) أي مفهوم اللقب (إضافة تقيض حكم) مسمى (معبر عنه) أي المسمى وجاز حذفه أو لا وعود الضمير اليه ثانياً القرينة (باسمه) حال كونه (علماً أو جنساً الى ما سواه) أي المسمى ولا فرق بين أن يكون الحكم خبراً أو طلباً (وقد يقال العلم والمراد الاعم) أي يقتصر على ذكر العلم ويراد به ما يعم نوعه علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ليس بصفة مجاز مشهورا عند أهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا التخصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما تجوز غيرهم في اطلاق اللقب من يدا به الاسم الاعم منه وهو ما يشمله والكنية والاسم القسم لهما واسم الجنس واذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين به عدم الفرق بين أسماء الأشخاص والاجناس وحكي ابن برهان أنه حجة في أسماء الأنواع كالغنم لا الأشخاص كزبد (والمعول) في نفيه (عدم الموجب) للقول به كما مضى في نفي مفهوم المخالفة مطلقاً (وللزوم ظهور الكفر) فضلاً عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فإنه يلزم منه نفي رسالة غيره قيل ووقع الإلزام به للدقاق في مجلس النظر بغيره اذ فتوقف (وفلان موجود) فإنه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أي لزوم الكفر من هذين وأضربهما (منتق) بالاجماع قطعاً فالقول بما يقضي اليه باطل قطعاً وأورد انما يلزم اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو هنا ممنوع لجواز كون التخصيص بالذكر لقصد الاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجود فلان ولا طريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم وأجيب بأنه حينئذ لا يتحقق مفهوم اللقب أصلاً لان هذه النائدة حاصلة في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (يلزم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما اعتمد البيضاوي وغيره لكن القياس حق فالنفي الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم اللقب باطل بيان لزوم أن النص الدال بمنطوقه على حكم الأصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه قضاء لحق المفهوم اذ الفرض حقيقته وأياً ما كان فلا قياس (والجواب) لان سلم أن النص اذا تناول الفرع وقيل بانتفاء

مكلفاً بالمعرفة لحصولها واذا لم يكن مكلفاً لم يكن مكلفاً مطلقاً لانه لا قائل بالفرق أو يكون بخلق علم ضروري في انسان غير عاقل وهو بعيد جداً فإنه بعد أن يصير غير العاقل عالم بهذه الكيفيات العجيبة وهذه التركيبات النادرة اللطيفة فاذا اتفقت طرق التوقيف اتفقت

التوقيف وثبت الاصطلاح وهذا التقرير هو الصواب على خلاف ما قرره الامام واتباعه فانهم جعلوه دليلين فليزيمهم بطلان دعوى الحصر كما يعرف بالوقوف عليه فجعله (١٤٣) المصنف دليلا واحدا مقسما لجمع بين الاختصار في اللفظ والاختصار في الاقسام

الحكم فيه ينتفي القياس لان القياس يستدعي مساواة الفرع للاصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في الاصل فلا جرم (اذا ظهر المساواة) بينهم ما فيه فقد ظهرت في الحكم ايضا فتعارضان لاقتضاء كل غير ما يقتضيه الاخر ثم (قدم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) فلم يلزم ابطال القياس ولان في المفهوم (قالوا) أي القائلون بمفهوم القالب (لوقال لمخاضه ايسر أي زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا (الى أمه) أي الخاصم ولذا قال مالك وأحمد يجب الحد على القاتل اذا كانت عفيفة ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عدا ما تبادر الى الفهم نسبة الزنا اليها ولما وجب الحد عندهما اذا لموجب للتبادر والحد غيره (أجيب بأنه) أي التبادر المذکور (بقريته الحال) وهي الخصام الذي هو مظنة الاذى والتقيح فيما يورد فيه غالباً وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهر فيه لغة بشئ وانما لم يجد عند الحنفية والشافعية لان مفيد نسبة الزنا اليها ليس بقطعي فكان في ثبوتها شبهة يندرج الحد عندها ثم لما مضى عدالة انما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسئلة جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو التقي عن غير المذکور لان الجزء الآخر الذي هو الاثبات للمذکور لا خلاف في أن دلالة التقي عليه منطوقا فقال (مسئلة التقي في الحصر بانما الغير الاخر) أي تقي الحكم الثابت للمحصور فيه وهو ما يذکر آخر عن غيره بانما (قيل بالمفهوم) قاله أبو اسحق الشيرازي في جماعة (وقيل بالمنطوق) قاله القاضي أبو بكر والغزالي قال المصنف (وهو الأرجح ونسب للحنفية عدمه) أي التقي عن غير المحصور فيه وانما تنفيذ الاثبات لا غير (فانما زيد قائم كانه قائم) في عدم دلالة على تقي غير القيام عن زيد اذ من الظاهر ان في انما زيد قائم من التا كيد ما يزيد على ان زيدا قائم ثم هذا مختار الا مدي وأبي حيان ونسبه الى النحويين البصريين وناسبه الى الحنفية صاحب البديع ونعقبه المصنف بقوله (وتكرروا منهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر الى انما معنى لها كافي كشف الاسرار والكافي وجامع الاسرار وغيرها (وأيضاً لم يجب أحد من الحنفية بمنع افادتها) أي انما الحصر (في الاستدلال بانما الاعمال) بالنيات الثابت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النية في الوضوء) بما لم يخصصه الوضوء عمل ولا عمل الابالية فلا وضوء الابالية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلحديث المذکور (بل بتقدير الكمال أو الصحة) أي بل انما أجابوا بما حاصله أن حقيقة عموم الاعمال غير مرادة للقطع بوجود بعضها بالانية كعمل الساهي فالمراد حكمها وهو إما آخرى وهو الثواب والعقاب ويعبر عنه بالكمال أو دينوى وهو الاعتبار الشرعى ويعبر عنه بالصحة والاخرى مراد اتفاقا فلا يجوز ارادة الدينوى معه أيضا إما لان ثبوته بالاقتضاء والمقتضى لا عموم له وهذا طريق القاضي أبي زيد ومن وافقه وإما لان اللفظ صار مجازاً عن نوعين مختلفين لوجود الصحة ولا ثواب والفساد ولا عقاب فيكون مشتركاً بينهما بالوضع النوعى والمشارك لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة السرخسى ونحو الاسلام وأخيه ومن تابعهم فلا يصح التشبث بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لما كان يطرق هذا الجواب منع كون الثواب مراداً اتفاقاً وان اتفق على عدم الثواب بدون النية لان موافقة الحكم للدليل لا تقتضى ارادته وثبوته به يلزم عموم المقتضى أو المشترك وأيضاً لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً لفظياً بل هو موضوع لا أثر لشيء ولازمه فيم الجواز والفساد والثواب والاثم كما يعم الحيوان والفرس والانسان فارادة النوعين لا تكون من عموم المشترك وكان التزام أن المراد بالاعمال صحتهما كما قاله المخالف هو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطلوب الحنفية نعمه المصنف على هذا الطريق فقال (وهو) أي تقدير الصحة (الحق) لانه المجاز الاقرب الى الحقيقة من الكمال اليها ولم يقدمه عليه فيتعين واما

وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لم لا يجوز أن يقال ان الله تعالى ألهم العاقل أى خلق العلم فيه بان واضعاً ما وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني لأن الله تعالى هو الذى وضع حتى يلزم المحذور وهو عدم التكليف الثانى سلمنا هذا لكن يلزم أن لا يكون مكلفاً بالمعرفة فقط لكونه قد عرف وهذا لا استعمال فيه أما كونه غير مكلف مطلقاً فانه غير لازم كن أى بعبادة دون عبادة واعلم أن الاحسن فى الجواب ما أجاب به ابن الحاجب وهو أن يقال ان الله تعالى علمها آدم ولا يرد عليه شئ مما قاله الخصم ثم علمها آدم لبنية ثم بعثه الله تعالى اليهم بلغتهم وأحسن من هذا أيضاً أن يقال الوحي قد يكون الى نبي وهو الذى أوحى اليه لكن لا التبليغ وقد يكون الى رسول وهو المبعوث غيره ولهذا قالوا كل رسول نبي ولا ينعكس والاية انما تنفي تعلها بالوحي الى رسول فيجوز أن يكون حصل التعليم بالوحي الى نبي (قوله وقال الاستاذ) هذا هو المذهب الرابع اختيار الاستاذ أبي اسحق الاسفراينى الشافعى وهو أن القدر الذى وقع به التنبيه الى

الاصطلاح توقيف فانه لو كان اصطلاحاً لا حثيج في تعليمه الى اصطلاح آخر وتسلسل كما قلناه وأما الباقي قلنا فيكون اصطلاحاً كما قاله الامام لما تكلم على تفصيل المذاهب فتابعه المصنف لكنه نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقي يحتمل

أن يكون اصطلاحاً حيواناً يكون توقيفاً وهو الذي نقله عنه ابن برهان والآمدی وصاحب التحصيل وابن الحاجب وغيرهم فعلى هذا يكون مذهبه من بكم من الوقف والتوقيف وفي المسئلة قول خامس ان ابتداء (١٤٣) اللغات اصطلاحاً والباقي محتمل

كذا في الحصول والتحصيل لكن في المنتخب والحاصل الجزم بأن الباقي توقيفي قال (وطريق معرفتها النقل المتواتر أو الأحاد أو استنباط العقل من النقل كما إذا نقل أن الجمع المعروف يدخله الاستثناء وأنه أخرج ما يتناوله اللفظ فيحكم بعمومه وأما العقل الصرف فلا يجدي) أقول هذا هو القسم السادس وهو الطريق إلى معرفة اللغات ويعرف بثلاثة أمور: أحدها بالنقل المتواتر كالسماء والأرض والحر والبرد ونحوهما لا يقبل التشكيك. الثاني الأحاد كالقرء ونحوه من الألفاظ العربية قال في الحصول وأكثر الألفاظ القرآن من الأول وذكر الأمدي نحوه والثالث ولم يذكره الأمدي ولا ابن الحاجب استنباط العقل من النقل كما إذا نقل البناء أن الجمع المعروف يدخله الاستثناء ونقل البناء الاستثناء أخرج ما يتناوله اللفظ فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين أن الجمع المعروف للعموم وأما العقل الصرف بكسر الصاد أي الخالص فلا يجدي أي فلا ينفع في معرفة اللغات لأن العقل إنما يستقل بوجود

قلنا لا يضرهم لأن الإجماع على أن الأعمال في الحديث مخصوصة بما ليس بعبادة فالأدلة من الاستدلال به لا يصح الوضوء بعبادة الإلالية حتى كان الشافعي يقول الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح الإلالية فالوضوء لا يصح الإلالية وحيث ذهب للحنفية أن يقولوا أن كان المراد كل وضوء عبادة فلا نسلمها أو بعض الوضوء عبادة فنسلمها ونقول (ولا يصح الوضوء بعبادة الإلالية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقي الشروط) فيسلكون في الجواب القول بالموجب والعبد الضعيف في هذا المقام يبحث ذكره في حلبة المجلي فعدم منعهم كون أنما تنفيدها الحصر في الحديث دليل ظاهر على قولهم بأفادتها ذلك قلت لكن لقائل أن يقول أنما يتم هذا أن لو كان مطلوب الخالف يتوقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لانتهاض تعريف الأعمال به فإن أداة التعريف فيها للعموم لعدم العهد وعليه مشي ابن الحاجب في الجواب عن الاحتجاج بهذا الحديث على إفادة أمما الحصر حيث قال في المنتهى وأما أمما الأعمال بالنيات وأنما الولاء لمن أعتق فالحصر بغير أنما لما فيه من العموم ومن ثمة استدلل صاحب الهداية على اقتراض النية في الصلاة بالحديث المذكور بدون أمما كما هو رواه ثابتة رواها الإمام أبو حنيفة رجه الله تعالى وغيره وحيث ذهب إلى أن الأولى ترك هذه العلالة ثم في كشف الأسرار وجامع الأسرار التصريح بكونها في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على أنما الحصر وانما النفي عن غير الآخر منطوقاً أنه (يفهم منه) أي أنما (المجموع) من الإثبات والنفي كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تحصى كقوله تعالى أنما الحكم الله (فكان) أنما لفظاً موضوعاً (له) أي للمجموع كما صرح به علماء المعاني لأن الأصل في الفهم تبعه للوضع ثم كما أنه للإثبات منطوقاً فللنفي كذلك لأن المجموع معنى واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على النفي مفهوماً لأن اللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمناً من جهة واحدة فإن قيل كيف يفهم النفي منطوقاً وأدائه المعهود فأفادتها إياه كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير ممكن (وكون النافي المعهود) لإفادة النفي منطوقاً كما ولا (منشئاً لا يستلزم نفيه) أي كونها الدالة على نفي الحكم عن غير الآخر منطوقاً (لأن موجب الانتقال) أي انتقال الفهم من النافي إلى معناه الذي هو النفي منطوقاً هو (الوضع) أي وضع اللفظ له المعلوم ذلك للفاهم بقرينة التبادر (لابشرط لفظ خاص) حتى إذا لم يوجد لا يوجد ذلك المعنى وإذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أداة مخصوصة لوضعه له خاصة جاز أن يفيد غيرها لوضعه له وغيره معاً وكما كان الفهم على ذلك الوجه دليل الوضع له فكذلك يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك ولا يقبل هذا إلا بكني للطلوب لأن غاية ما يفيد أنه يفهم من إنما النفي عن الغير ولا يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه له في الجملة فيكون مستفاداً منه مفهوماً ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لأننا نقول ما قدمناه ظاهر في أنه منطوق (وكون فهمه) أي النفي منه (لا يستلزمه) أي كونه بالمنطوق (الجواز) أي فهمه (بالمفهوم لا ينفي الظهور) ونحن إنما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك (كان بفهم القلب) صدقه عليه حينئذ (وهو) أي مفهوم القلب (منقو) اتفاقاً أو الزاماً فلا يصح للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوته حينئذ أصلاً فإن قلت مثل جواز أنما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد إلا قائم لا قاعد ومثل أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند استمرار الخطاب على الإنكار بخلاف أنما من الإشارات الدالة على أنه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفازاني قلت الذي صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون أنه الأقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لأن في الصحة وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة إلى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائزين فلا يهتدى إليه واللغات من هذا القبيل لأنها متوقفة على الوضع قال (الفصل الثاني في تقسيم الألفاظ دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الذهني التزام) أقول

لما فرغ من الكلام على وضع اللفظ وما يتعلق به شرع في تقسيمه وذلك من وجوه وقدم تقسيم الالفاظ باعتبار دلالتها ان التقسيمات كلها متفرعة على الدلالة وانما قلنا ان تقسيم (١٤٤) الدلالة تقسيم للالفاظ لان كلامه في الدلالة اللفظية ويلزم من تقسيم

الدلالة اللفظية الى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة فاندفع سؤال من قال كلام المصنف في تقسيم الالفاظ فكيف انتقل الى تقسيم الدلالة ثم ان الدلالة معنى عارض للشيء بالقياس الى غيره ومعناها كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر وهي إما اللفظية أو غير لفظية فغير اللفظية قد تكون وضعية كدلالة الذراع على المقدار المعين وغروب الشمس على وجوب الصلاة وقد تكون عقلية كدلالة وجود المسبب على وجود سببه وليس الكلام في هذين القسمين بل في اللفظية فلذلك احتراز المصنف عنهما بقوله دلالة اللفظ * ثم ان اللفظية تنقسم الى ثلاثة أقسام إما عقلية كدلالة المتقدمين على النتيجة ودلالة اللفظ على وجود الالفاظ وحياته وإما طبيعية كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر وإما وضعية وهي المقصودة ههنا فكان ينبغي أن يقول دلالة اللفظ الوضعية على أن الامام قال ان دلالة المطابقة وحدها وضعية وإما التضمن والالتزام فعقليتان وتعريف هذه الدلالة التي يريد

من ذكرها وبيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراؤه على التأكيدي أن جارا لله أكثر من هذا التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبه ما هو الا شهوات لا غير اه على انه يجوز أن يكون هذا منه بالنظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا صورة ولا معنى ومن غمعة ساغ في عبارة المصنفين من الاعيان وليس الكلام الا فيما هو مفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وما يزيد وضوحا أن السكاكي شرط في صحة مجامعة النقي بلا العاطفة لانما أن لا يكون الوصف بعد انما محاله في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور وعلوه بعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص فهذا يفيد أن ليس علة المنع كون النقي منطوقا ولا علة الجواز كونه مفهوما على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا أيضا اندفاع التشبث بالامارة الثانية على أنه بالمفهوم لا بالمنطوق على أن السنانة قول النقي المستفاد من انما منطوقا كالمستفاد من ما في سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها القصر تضمنها معنى ما ولا لانه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يعنوا به أن المعنى في انما هو المعنى في ما ولا يعينه وأن سبيلهما سبيل اللفظين بوضعان لمعنى واحد و فرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء الشيء على الاطلاق قلت ومما يشهد به هذا اختلاف ما ولا بمعنى ليس ولنقي الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع أنه لا قائل بأن النقي في شيء منها مفهوم لا منطوق وبهذا يظهر منع كون النقي في انما غير صريح والاحتجاب فيها صريحاً وأنه لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه أن كلاما منطوقا صريحاً (وتنبه) والاصح أن انما بالفتح كانهما بالكسر (وأما الحصر باللام للعموم) أي التي لاستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأى الكلام سواء كان صفة كالعلم أو اسم جنس كالرجل مقدما في الذكرا ومؤخرا في الجزء الآخر بشرط أن يكون أخص منه بحسب المفهوم علما كان كزيد أو غير علم كالجار والمجرور كما أشار الى جملة هذا بقوله (والآخر أخص كالعلم والرجل تقدم أو تأخر فلا ينبغي أن يختلف فيه) لفهم ذلك منه ظاهرا حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولو نقي المفهوم) الخالف فإنه لا يتوقف ثبوته على ثبوته كما سيظهر (بختلاف) ما اشتمل على مستند ومستند اليه أحدهما علم والآخر صفة معروفة بالاضافة نحو (صديق زيد) فإنه انما يفيد الحصر اذا كان على هذا الوضع لا (اذا آخر) الاسم الصفة عن العلم كأن يؤخر صديقي عن زيد فإنه لا يفيد الحصر حينئذ (لاتقاء عموم) أي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديقي فإنه ليس من ألتايط العموم قال المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كما ذكرنا لم أن لا يحسن الاختلاف في افادة النقي لان الحصر مركب من اثبات ونفي (ويندرج) كون كل من المعرف وصديقي في التركيب الخاص دال على النقي عن الغير الذي هو جزء معنى الحصر (في بيان الضرورة عند الخفية اذ ثبت الجنس برمته لواحد بالضرورة ينتقي عن غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيد نقي وجود ما صدق للعالم غير زيد وما صدق لزيد غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة الحصر فيها ما كغيرهما قد يكون حقيقة إماما مطلقا كالله الخالق والله خالق الله وإماما بالنظر الى عرف خاص مثل والدين على المتدعي عليه وقد يكون مبالغة وادعاء كما هو كثير بشرفي المحاورات الخطابية إماما يجعل ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ من النقصان مبلغا فخط به عنه وعن أن يسمى به فهو فيما عدا المقصور عليه كالعدم وإماما يجعل المقصور عليه قد ارتقى في الكمال الى حد

المصنف هو كون اللفظ اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وان شئت قلت فهم السامع من الكلام تمام المسمى أو جزاءه أو لارمه وقسمها المصنف الى ثلاثة أقسام أحدها المطابقة وهي تمام مسماه كدلالة الانسان

على الحيوان الناطق وسمى بذلك لان اللفظ طابق معناه * الثاني دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وسمى بذلك لتضمنه اياه * الثالث دلالة الالتزام (١٤٥) وهي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة

الأسد على الشجاعة وانما يتصور ذلك في اللازم الذهني وهو الذي ينتقل الذهن اليه عند سماع اللفظ سواء كان لازما في الخارج أيضا كالسرير والارتفاع أم لا كالعمى والبصر وكدلالة زيد على عمره وإذا كانا مجتمعين غالبا ولا يأتي ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الامكان فانه اذا لم ينتقل الذهن اليه لم تحصل الدلالة البتة ومن هذا يعلم أن قوله وعلى لازمه الذهني التزام غير مستقيم لان هذا يوجب وجود الدلالة مع اللازم الخارجي وهو باطل قال في الحصول وهذا اللزوم شرط لا موجب يعني أن اللزوم بمجرد ليس هو السبب في حصول دلالة الالتزام بل السبب هو اطلاق اللفظ واللزوم شرط وهذا التقسيم يعرف منه حد كل واحد منها وفيه نظر من وجوه * منها أن اللفظ جنس بعيد لا لاقه على المستعمل والمهمل وهو محتجب في الحدود فكان ينبغي أن يقول دلالة القول ومنها أن التمام لا يكون الا فيما له أجزاء وحينئذ فيرد عليه دلالة اللفظ الموضوع لمعنى لاجزائه كالجواهر الفرد والآن والنقطة

صار معه كأنه الجنس كله ونحن لم ندع افادة اللام المذكورة للحصر افادتها حقيقة مطلقا في كل مورد بل على هذا الوجه التفصيلي ولم يصرح به للعلم به وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على أن اللام للحقيقة كإحصاء غيره واحد وعدم صحة نفي كون اللام في مثل العالم زيد لاستغراق الجنس لعدم صحة كل عالم زيد وان قول المانع لافادته الحصر انما يفيد المبالغة بمعنى أن زيدا هو الكامل والمنتهى في العلم كإحصاء غيره على أن اللام في الرجل للمبالغة ومعناه الكامل في الرجولية يفيد كون الخلاف بيننا وبينه في مثله لفظيا وان قول المانع أيضا لو افاد العالم زيد الحصر لافادته عكسه أيضا صحيح ملتزم ومنع صحة اللازم ممنوع ودعوى منع المساواة بينهم ما غير مسلمة بل انما التفاوت بينهم ما من حيث أن المعتبر ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرف في علم المعاني وأشرنا اليه آنفا ثم من ذهب الى أن مثل هذا كيف اذار يفيد الانحصار السكاكي والطبي (ونكرر من الخفية مثله) أي هذا القول (في نفي اليمين عن المدعي بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر) ففي الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس اليمين على المدعي عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك ينفي ردها على المدعي (وغیره) أي وفي غير نفي اليمين عن المدعي ويمكن أن يكون منه ما يقود اليه كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر الشرعي ثلاثة أيام ولياليها بقوله صلى الله عليه وسلم يحس المسافر ثلاثة أيام ولياليها على ما عرف في موضعه فبطل عند كون الحصر في مثل العالم زيد من مفهوم المخالفة ونفي قول مشايخنا به كما ذكره صاحب البديع هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراد أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخير غيره فلا يفيد كزيد العالم وحكم بأنه ما سواه في افادة الحصر بناء على نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كما في اليمين على المنكر فاذا كان كل يمين على المنكر لازم أن لا يمين على غيره وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخير ثم هذا الموجب وهو العموم منتف في صديقي لانه ليس الا (١) ذات متصفة بصداقتي فلا عموم فيه نفسه فلزم أن لا حصر اذا تأخر ففارق ذا اللام حيث جعله في التأخير يفيد وسكت عن تقديمه ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حينئذ واذا بين أن لا عموم فيه كان حصره بطريق آخر البتة وهي عنده التقديم فانه يفيد كما في إياك نعبد لان صديقي موضع التأخير لانه خبر عن زيد فاذا قدم كان الحصر فائدة التقديم اه قلت وهو حسن الآن جعل صديقي زيدا مفيد الحصر بما ذكره انما يتم على قول الامام فخر الدين الرازي في مثله ان الاسم متعين لا ابتداء تقدم أو تأخر لانه على الذات والصفة متعينة للخبر تقدمت أو تأخرت لدلالة على أمر نسبي لان معنى المبتدأ المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قيل زيد صديقي أو صديقي زيد يكون زيد مبتدأ وصديقي خبر الكن الجهور على أن المبتدأ في مثل هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا قرينة معروفة لكون الخبر المقدم وأجابوا بأننا لا نجعل اسم الصفة مبتدأ الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الامر أن الذات وصفت بانتساب أمر نسبي اليه وهذا لا يوجب تعينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا نجعل اسم الذات كزيد خبرا الاحال كونه مراد به مفهوم مسمى زيد فيكون الوصف مسندا الى الذات دون العكس ومن ثمة علق الطرف به في قوله تعالى وهو الله في السموات أي المعبود فيها أو المعروف بالالهية والله تعالى أعلم وقوله (والتشكيك بتجويز كونه) أي المحصور باللام (واحد ولا آخر غير مقبول) رد لما في شرح الشيخ سراج الدين الهندي البديع من أن الوجه في أن «العالم زيد» يفيد الحصر دون «زيد العالم» بعد القول بأن اللام

(١٩) - التقرير والتعير - اول) وكما نظ الله سبحانه وتعالى - ومنها أنه ينبغي أن يقول من حيث هو تمامه وفي التضمن من

(١) ذات هكذا وقع بخط المسان كذا بهامش بعض النسخ كتبه مصححه

حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليحترز به عن اللفظ المشترك بين الشئ وجزئه ~~موضع~~ المكن العام والخاص على ما استعرفه في الاشتراك وكذلك (١٤٦) وضع مصر للاقليم الخاص والبلدة المعروفة وعن المشترك بين الشئ ولازمه

كالشمس في الكوكب مع لازمه وهو الضوء فان دلالة مصر مثلا على البلد المعروف انما تكون بالمطابقة من حيث انها تمام المسمى لا من حيث انها جزؤه فان دلالتها من هذه الحقيقة دلالة التضمن وكذلك القول في دلالة التضمن والالتزام على أن الامام أي بهذا القيد في التضمن والالتزام فقط ويلزمه ذلك في الباقي وهكذا فعلى صاحب التحصيل لكن حذفها صاحب الحاصل ثم المصنف من الجميع اكتفاء بقرينة التمام والجزئية واللازمية واتباعا للتقدمين فانه لم يذكره أحد قبل الامام كما قاله القرافي * ومنها أن المحصار الدلالة الوضعية في الثلاث يرد عليه سؤال قوى أو رده بعضهم وتقريره موقوف على مقدمة وهي الفرق بين الكل والكلي والكلي والكل والجزئي والجزئية والجزء فاما الكل فهو الذي يشترك في مفهومه ~~كثيرون~~ كالانسان والجزئي مقابله كزيد وسبأ أي ذلك وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الافراد كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالبا وتقابله الجزئية وهو

في العالم الحقيقية حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد هذا الحقيقة من حيث هي هي زيد فينحصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيدا ذات معينة ولا يمكن حمله على الحقيقة الا بكونه عينها فكانت مخصوصة به انما وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثبت له وثبوت لا يقتضي أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره اهـ ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم (وقد حكى في افادة مثل العالم زيد المحصر أي جزأه الذي هو النقي عن الغير لانه لا شبهة في ثبوت الايجاب نطقا كما قلنا مثله في انما ثلاثة أقوال حكاه ابن الحاجب وغيره أحدها (نفيه) أي المحصر وعزاه صاحب البديع الى المذهب (واثباته مفهوم) أي وثابها أنه يفيد مفهوم (ومنطوقا) أي وثابها أنه يفيد مفهوم (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالنفي) ذكره المحقق التفتازاني (وعلمت في انما أن لا أثر له) أي لعدم النطق بالنفي في كون النفي ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا الى هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم لفظي بآدم منه) النفي (لان اللام للعموم فقط) أو للحقيقة فقط وأيا ما كان فليس النفي جزأه (فانما ثبت) النفي عن الغير فيه (لازم الاثباته) أي العموم لواحد لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف انما) فانه يتبادر من لفظها النفي فكان جزء معناه كما تقدم ثلما كان ما تقدم من أن المحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه منطوقا أن يقال أي يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسئلة وأما المنطقيون فيأخذون بالاقول المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية أي بعض المنطوق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف بحججه بقوله (وما نسب الى المنطقيين من جعلهم اياه) أي ذال الام التي للعموم (جزئيا بنفيه ما حقق من أن السور ما دل على كية الموضوع) ان كليا فكل وان جزئيا جزئي وما ذكره من الاسوار لم يقصد دوايه الا تحصارا واذا كان كذلك (فذال الام) التي للعموم (مستور بسور الكلية) لكونه دالا على العموم الاستغرافي وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما افاده أبو علي في الاشارات (التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالة الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فتأخر والحنفية ما) أي اللفظ الذي (ظهر معناه الوضعي) للسامع (بجرده) أي اللفظ أي بنفس سماعه بلا قرينة اذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع اللفظ مع احتماله لغيره احتمالا مرجوحا غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو الوضوح فالمعرف الاصطلاحى وما في التعريف اللغوى فلا يلزم تعريف الشئ بنفسه وتقييد الظهور بنفس اللفظ احتراز عما ظهر المراد به لا بنفس اللفظ كالمجمل اذا حقه البيان (وباعتبار ظهور ما سبق له) أي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق له زيادة على ظهوره بمجرد سماعه (مع احتمال التخصيص) ان كان عاما (والتأويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان السوق مفيدا لزيادة الوضوح لان اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم واحترازه عن الغلط والسهو فيه أكل ومن هنا ناسب أن يسمى هذا نصا لمامن نصت الشئ رفعت له في ظهوره ارتفاعا على ظهور الظاهر أو من نصت الدابة اذا استخرجت منها بالتكليف سيرافوق سيرها المعتاد لان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لا بنفس الصيغة كالزيادة الخاصة من سير الدابة بتكليفها اياها لا بنفسها من حيث هي (ويقال) النص (أي بالكل سمعى) كائن ما كان قولنا شاة والمميزين المسرادين من اطلاقه القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الاول أخص مطلقا منه بالمعنى الثانى (ومع عدم احتمال

الحكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان وأما الكل فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون غير

الكلمة ويقابلها الجز وهو ما تركب منه ومن غيره كل كالمجتمعة مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة العموم مسميها كلمة ودلالتها على فرد منه كدلالة المشركون على زيد المشركون مثلا خارجة عن الثلاث اما انتفاء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح واما التضمن

فلا تله دلالة اللفظ على جزء مسماه كما تقدم والجزء انما يقابل السكل ومسمى صيغة العموم ليس كلا كما قررناه والا لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها للفرد في النفي أو النفي فانه لا يلزم من نفي المجموع نفي جزئه ولا من النفي عن المجموع النفي عن جزئه (فائدة) جميع ما تقدم في دلالة اللفظ كما عبر عنه المصنف وقد تقدم انها فهم السامع والفرق بينها وبين الدلالة باللفظ بزيادة الباء ان الدلالة باللفظ استعمال اللفظ إما في موضوعه وهي الحقيقة أو غير موضوعه له علاقة وهو المجاز والباء فيها الاستعانة والسببية لان الانسان يدلنا على ما في نفسه باطلاق لفظه فاطلاق اللفظ آلة للدلالة كالقلم للكتابة والفرق بينهما من وجوه أحدها المحل فان محل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان وغيره من الخارج وثانيها من جهة الموصوف فان دلالة اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم وثالثها من جهة السببية فان الدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ مسبب عنها ورابعها من جهة الوجود فانه كلما وجدت دلالة

غير النسخ أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير النسخ (المفسر) اصطلاحاً وسمى به لانه لما جاوز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير مبالغة في التفسير وهو الكشف سمي به جلاله على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (ويقال) المفسر (أيضاً ما بين) المراد منه (بقطعي) كالتفسير المتواتر (مما فيه خفاء من الاقسام الآتية) للفرد باعتبار خفاء دلالة ما عدا التشابه منها وهو الخفي والمشكل والجمل لما استعلم من أن التشابه لا يلحقه البيان في هذه الدار على ما هو المختار (و) اعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم كالنص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني العموم والتخصيص من وجه فهو بالمعنى الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث ياتيه بالمعنى الاول يتناول ما بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ مما لم يسبق له خفاء كما يتناول ما ياتيه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا وسواء كان ذلك مما بين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث انه بالمعنى الثاني يتناول ما ياتيه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان يحتمل التخصيص والتأويل والنسخ كما أنه يتناول ما ياتيه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول الا ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المشار اليها فتمامه لكن الظاهر أن المفسر عند استعمال اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ كما ذكرنا آنفاً وأنه لا اطلاق له على ما يختلف هذا اصطلاحاً وان اطلاقه على ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئاً غير النسخ وحينئذ فهو من اطلاق الكلي على فرد من أفرادها كما يفيد قولنا نخر الاسلام وأما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجزئاً فليحظه بيان قاطع فانه يستدعي باب التأويل أو كما قاله فليحظه ما انسب به باب التخصيص مأخوذاً مما ذكرنا اهـ ومن ثمة قال فاضل من شارحه يعني الجمل الذي لحقه البيان المذكور انما يصير مفسراً اذا لم يكن المعنى الذي عرف ببيان الجمل قابلاً للتخصيص والتأويل اهـ ويعني وأن يكون محتملاً للنسخ كما صرح به بنفسه نخر الاسلام بعد هذا ويذكره المصنف أيضاً عنه وكذا كون ما بين بقطعي مما فيه خفاء على وجه لا يتيق معه احتمال التأويل والتخصيص نوعاً من المفسر فظاهر من كلام صاحب التوقيف وشمس الأئمة السرخسي وهو لانه لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يختلف فهم في هذا نعم في ميزان الاصول وأما حده عند الملة كالمعنى وأهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة لانقطاع احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبيناً ومفصلاً لهذا ثم قال وقد يسمى الخطاب والكلام مفسراً ومبيناً بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحد كما يقع على المشترك والمشكل والجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال اهـ وهذا وان كان ظاهراً أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحد وما كان المراد منه غير مكشوف أو لا ثم صار مكشوفاً بمطابقه من البيان القطعي المزيل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال النسخ إنما بسأ على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كما سيأتي وليس الكلام الآن في اصطلاحهم وإما للعلم به لانه الفصل المميز له من المحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه أعلم (وان) بين المراد مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة (بظني) كخبر الواحد والقياس (فوقول) اصطلاحاً سمي

اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس وخامسها من جهة الانواع فالدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام والدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والمجاز قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فركب والافرد والمفرد لما أن لا يستقل بعينه وهو

الحرف أو يستقل وهو فعل ان دل به يثبت على أحد الأزمنة الثلاثة والاقاسم كل ان اشتراك معناه متواطئ ان استوى ومشكك ان تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (١٤٨) معينة كالفرس ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالفرس وجزئي ان لم يشترك

علم ان استقل ومضمر ان لم يستقل (أقول اللفظ ينقسم الى مركب ومفرد وذلك لانه ان دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب اسناد كقولنا قام زيد وزيد قائم أو تركيب مزج كخمسة عشر أو تركيب اضافة كغلام زيد وأورد القاني أفضل الدين الطونجي على هذا حيوان فاطمى علما على انسان فينبغي أن يراد حين هو جزؤه كما ذكره الامام في المحصول وقوله ان دل جزؤه أى كل واحد من أجزائه واستغنى المصنف عن ذكره باضافة اسم الجنس لأنهم للعموم أو نقول اذا دل جزء واحد منه على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر لان ضم الجزء المهمل الى المستعمل غير منبسط قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا فرق بين المركب والمؤلف عند المحققين وقال بعضهم المركب ما قلناه وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لا على جزء المعنى كعبد الله (قوله والا ففرد) أى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو المفرد وذلك بان لا يكون له جزء أصلا كباء الجسر أو له جزء

به لما لم ينفى من صرفه عن ظاهر حاله أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد أن المؤول محصور فيما ذكر لان الظاهر والنص اذا جمل على بعض محتملاته صار مؤولا بلا خلاف ذكره في التحقيق والمراد اذا جمل على محتمل له غير ظاهر منه بدليل ظني يوجب ذلك وسأبقى في هذا مزيد كلام في التقسيم الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه في زمانه صلى الله عليه وسلم) أى واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المفسر من حيث انه مع ذلك لا يحتمل النسخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (الحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للاصوليين (في الحكم لنفسه) عند الاطلاق كالأبواب الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والكل) أى وكل من هذه الاقسام الاربعة (بعده) أى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (محكم غيره) لعدم احتمال النسخ بانقطاع الوحي (يلزمه) أى اطلاق المحكم عليه لا المحكم لعينه منها (التقييد) لغيره (عرفا) خاصا لأصوليا تمييزا بين الصنفين بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوي وهو الاتقان على وجه يؤمن فيه التبديل والانتقاض وانما يلزمه دون الاول لان هذا المعنى في الاول أبلغ وأقوى لجعل المطلق لا كمال والتقييد لما ليس كذلك ثم يجب التنبيه هنا لأمري أحدهما قد عرف أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقا لبيان المراد وأما زيادة الوضوح في المفسر والمحكم فيكون بوجوه مختلفة كأن كان الكلام في نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسخ أو لفظه قول أو فعل قاطع لاحتمال التأويل أو اقترن به ما يمنع التخصيص أو يفيد الدوام والتأيد ذكره في التلويح ثانياً ما ان قلت ينبغي أن تكون الزيادة المعبرة في المحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو صنيع نحر الاسلام ومن تبعه لازيادة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره أما أولاً فلا تله المناسبة للاحكام وعدم احتمال النسخ وأما ثانياً فلا تله المفسر اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير أصلاً فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم يزداد قوة بواسطة تأكيد وتأيد يدفع عنه احتمال النسخ والانتقاض ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما في التلويح قلت ليس بين نحر الاسلام وصدر الشريعة مخالفة في المقصود أما أولاً فلا تله لو كان كذلك للزم أن تكون أقسام هذا التقسيم ثلاثة للاتفاق على أنه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الاقسام من حيث الاظهرية واذا كان المحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسماً له من حيث الاوضحية واللازم منتف اتفاقا فاللزم مثله بل قال بعضهم المحكم ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه وأما ثانياً فلا تله كما أن زيادة القوة مناسبة للمعنى اللغوي فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لازمها وهو زيادة القوة ومن هنا عبر نحر الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة القوة واعلم انما اختار ذلك لما فيه من الاشعار بأن زيادة الوضوح انما هي مطلوبة لللازمها هذا لانفسها ثم المنع من تسلط على القول بأن الشيء اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير لا معنى لزيادة الوضوح عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات الالفاظ على افادة المعنى الواحد في الاوضحية بعد اتفاقها في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو معلوم من أن في ترادف المؤكيدات لبيان المراد من زيادة الجلالة ما ليس له عند عدمها ثم يشهد له ما قدمناه آنفاً عن التلويح فانه فيه صريح ثم اذا كانت هذه الاقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباينة) لان في كل قيد اضافة ما في الآخر فلا تجتمع في لفظ من جهة واحدة (ولا يمتنع الاجتماع) أى اجتماع الظاهر والنص (في لفظ بالنسبة الى ما سبق له وعدمه) أى في لفظ له معنيان سبق لاحدهما ولم يسبق للآخر فيكون بالنسبة الى الاول نصا والى الثاني ظاهراً (كأنفذه المثل) لهما منهما قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه (ظاهر

ولكن لا يدل على جزء معناه كزيد ألا ترى أن الدال منه وان كانت تدل على حرف الهجاء في لكنه ليس جزءاً من معناها أى من مدلولها وهو الذات المعينة وكذلك عبد الله وتأبط شرأونحوه أعلاماً لك أن تقول هذا التعريف

بتمضي أن قام زيد مفرد لان جزأه وهو القاف من قام والزاي من زيد لا يدل على جزئه معناه فينبغي تقييد الجزء بالقريب (قوله والمفرد الخ) بدأ بالكلام على المفرد لتقدمه على المركب بالطبع ثم ان المفرد ينقسم من وجوه (١٤٩) فقدم ما هو باعتبار أنواعه وهو

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وحاصله أن المفرد ان كان لا يستقل بمعناه فهو الحرف أي لا يفهم معناه الذي وضع له الا باعتبار لفظ آخر دال على معنى هو متعلق بمعنى الحرف ألا ترى أن الدراهم من قولك قبضت من الدراهم دالة على معنى هو متعلق مدلول من لان التبعية متعلقة وان استقل نظران دل بهيته أي بحالته التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة إما الماضي كقام أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بهيته على أحد الأزمنة فهو الاسم وذلك بأن لا يدل على زمان أصلاً كزيد أو يدل عليه لـ كن لا بهيته بل بذاته كالصباح والغروب وأمس والحال والمستقبل والآن (قوله كلي) اعلم أن الاسم قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وتسميته بذلك مجاز فان الكلية والجزئية من صفات المسمى فالكل هو الذي لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحیوان والانسان والكاتب أولم تقع مع امكانها كالشمس

في الاباحة) للبيع (والتحريم) للربا (اذ لم يسق لذلك) أي لهما من حيث هما وقد فهمنا من نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما من حيث هما ظاهر كما أنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هو رد تسويتهم) أي الكفار بين الربا والبيع في الحل فإنه مسوق لذلك لانهم كانوا يدعونها بل وجعلوا الربا أصلاً في مساواة البيع له في الحل مبالغة منهم في اعتقاد حله فقالوا انما البيع مثل الربا ومنها قوله تعالى (فانكحوا ما طاب الاية ظاهر في الحل) أي حل النكاح بلا قيد بعدد لفه من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم (نص) في العدد الذي هو الاربع (باعتبار خارج هو قصره) أي الحل (على العدد اذا السوق له) أي العدد فإنه تعالى بدأ بذكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقبه ببيان ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفت أن لا تعدلوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوماً قبل نزول هذه الآية كما تنفيده التفسير (فيجتمعان) أي الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أي من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاماً أو تضمناً والتزاماً اذا أمكنافيه (ثم القرينة تعين المراد بالسوق وهو) أي المراد به هو المعنى (الاتزامي) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو التضمني له مدلولاً (حقيقياً) له (لا أصلياً) أي لا معنى له مراداً بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعني الظاهري) وانما كان ظاهراً بالان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (وبصير المعنى النصي مدلولاً التزامياً لمجموع الظاهرين) فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزامي لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما ظاهر في معناه وقس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولقصداً فإذ أنه يجتمع في لفظ كونه ظاهراً ونصاً باعتبارين قال في التفسير فهو بهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهوره ماسيقاً له النص فإنه يفيد اذا أمكن في لفظ الاعتبار ان كان نصاً وظاهراً بهما (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقاً له واحتماله التخصيص (وكل لفظ سيق لمفهومه) مع ظهوره منه بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا ينفرد) عن النص (اذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعي فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهري فلم ينفرد الظاهر (ومثلاً) أي المتأخرون (المفسر كالمقدمين) بقوله تعالى (فسجد الملائكة الآية ويلزمهم) أي المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثلاً له (لعدم احتمال النسخ) لانه خبر والخبر لا يحتمله على ما هو الصحيح كما سيأتي (وثبوت) أي احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (التباين) أي لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحينئذ (فإنما يتصور المفسر في مفيد حكم) شرعي للقطع بأنه لا معنى للنسخ معني اللفظ المفرد فلا يتم الجواب عن الاثر المذكور بان المفسر الملائكة كلهم أجعون من غير نظر الى فسجد ولا أن الاقسام الاربعة متحققة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد وضوحاً فصار نصاً وبقوله أجعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسراً وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكماً قلت وعلى هذا فليس المفسر من أقسام المفرد بل من أقسام المركب وحينئذ فلا ينبغي أن يكون مما يخرج هذه التقسيم ثم المثال الذي لا مناقشة فيه على رأي المتأخرين قوله تعالى وقائلوا للمشركين كافة لان كافة سبب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعي وليس بخبر وهذا (بخلاف الحكم والله بكل شيء عليم) فإنه لا يشترط فيه أن يكون في مفيد حكم (لانه) أي المعتبر في المحكم (نفيه) أي احتمال النسخ أيضاً فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفي احتمال النسخ بصدق يكون المعنى لا يحتمل تبديلاً أصلاً كما يصدق بكونه

أو استحالتها كالأله وتعبيره بقوله ان اشركت معناه غير مستقيم لان الكلي الذي لم يقع فيه شركة يخرج منه فالأولى أن يقول ان قبل معناه الشركة وقال الغزالي الكلي هو ما يقبل الالف واللام وينتقض بقولنا بن آدم وشبيهه ثم ان الكلي ان استوى معناه في أفراد فهو

المتواطئ كالانسان فان كل فرد من الافراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية والنباتية وسمى متواطئاً لانه متوافق في كل ما وافق في
وقلان أي اتفقا وان اختلف فهو (١٥٠) المشكك سواء كان اختلافه بالوجوب والامكان كالجود فانه واجب في الباري

يمكن في غيره أو بالاستغناء
والافتقار كالوجود يطلق
على الاجسام مع استغنائها
عن النحل وعلى الاعراض
مع افتقارها اليه أو بالزيادة
والنقصان كالنور فانه في
الشمس أكثر منه في السراج
والمشهور من قول المصنف
ان تفاوت اختصاصه بهذا
الاخير وليس كذلك
وسمى مشككاً لانه يشكك
الناظر فيه هل هو متواطئ
لكون الحقيقة واحدة
أو مشتركاً لما بينهما من
الاختلاف فائدة قوله
ابن التلمساني لا حقيقة
للمشكك لان ما حصل به
الاختلاف ان دخل في
التسمية كان اللفظ مشتركاً
وان لم يدخل بل وضع للقدر
المشترك فهو المتواطئ
وأجاب الفراءى بأن كلامه
المتواطئ والمشكك موضوع
للقدر المشترك ولكن
الاختلاف ان كان بأمور
من جنس المسمى فهو المصطلح
على تسميته بالمشكك وان
كان بأمور خارجة عن
مسميه كالكورة والاثوثة
والعلم والجهل فهو المصطلح
على تسميته بالمتواطئ (قوله
وجنس) يريد أن الكلي
ان دل على ذات غير معينة
كالفرس والانسان والعلم
والسواد وغير ذلك مما دل

يحتمل في نفسه لكن قام دليل انتفائه (والاولى) في التمثيل (نحو الجهاد ماض) هذا بعنى الله الى أن
يقابل آخر أمي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود وسكونه مقيداً
حكماً شرعياً علمياً غير محتمل للنسخ لاشتغاله على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شيء عليم
فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بعقيد لحكم شرعي على
والكلام انما هو فيما يفيد ذلك (والمقدمون) من الخنفة (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي
بمعناه) أي سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أي بلغناه الوضعي
(أولاً) أي أول يسوق له (والمعتبر في النص ذلك) أي كون معنى اللفظ مسوقاً له (مع ظهور ما سبق له)
وهو المعنى المذكور فوضع المظهر ووضع المضمحل زيادة تمكينه في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص)
ان كان عاماً (والتأويل) ان كان خاصاً (أولاً) يحتمل كلاهما (والمعتبر في المفسر) بعد
اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل النسخ أولاً) يحتمل (والمعتبر
في الحكم عدمه) أي احتمال شيء من ذلك (فهو) أي هذه الاقسام متميزة بحسب المفهوم واعتبار
الحيثية (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقية لا متباينة (وقول غير
الاسلام في المفسر الا أنه يحتمل النسخ سند للتأخيرين في التباين) بين الاقسام لانه موجب للتباين بينه
وبين الحكم واذا كان بينهما تباين فكذلك ينبغي أن يكون بين الباقية (اذلا فصل بين الاقسام) في التباين
وعدمه فانه لم يقل أحداً بأن بعضها متباين وبعضها متداخل في الاصطلاح (وبه) أي وبقول غير الاسلام
هذا (بعد نفي التباين عن كل المتقدمين) على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان غير الاسلام منهم وقد
أفاد قوله هذا التباين (ولعدم التباين) بينها عند المتقدمين (مثلاً الظاهر) بقوله تعالى (يا أيها
الناس اتقوا) الرأية (والزاني) فاجلدوا الآية (والسارق) والسارقة فاقطعوا الآية (وبالامر
والنهي مع ظهور ما سبق له) أي مع ظهور معاني هذه العبارات وظهور كونها مسوقة لمعان تقصدها اقلوا
فالوا بالبيان بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يمثلا الظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصر
بعضهم) أي صاحب البديع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على معنى الى ربيع) من قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا بحل البيع
ونحریم الربا على (وحرم الربا) من قوله تعالى وأهل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلاماً من انكحوا
واسم العدد) في الآية (لا يستقل نصاً) على اباحة العدد المذكور (الاملاحظة الاخر) منهما
كما هو ظاهر (فالمجموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور قلت وكذا كل من وأحل الله
البيع ومن حرم الربا لا يستقل نصاً على التفرقة المذكورة الاملاحظة الاخر فأنما النص عليها المجموع
منهما (والشافعية الظاهر ما) أي لفظ (له دلالة ثانية) أي رابحة على معنى ناشئة (عن وضع) له
كالاسد للحيوان المفترس حيث لا قرينة صارفة عنه (أو عرف) عام بأن يكون دالاً على ما تنسب اليه
واشتهر استعماله فيه في العرف العام (كالغائط) للخارج المستقذر من المسلك المعتاد (وان كان) ذلك
المعنى المنقول اليه (بمجازاً) للفظ (باعتبار اللغة) كهذا المعنى للغائط فانه مجاز لغوي له لان مجازيته
الغوية لا تنافي ظاهرية العرفية العامة أو عرف خاص كالصلاة لادراك الخصوصية في الشرع فيخرج
على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والجمل والمشتكك لان دلالتها مساوية والمؤول لان دلالة
مرجوحة (ويستلزم) الظاهر (احتمالاً مرجوحاً) لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول الظاهر
هو الذي يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً (فالنص قسم منه) أي من الظاهر بهذا المعنى (عند الخنفة)

والاولى

على نفس الماشية فهو الجنس أي اسم الجنس كما قال في الحصول ومختصراته وهذا

التعريف ينتقض بعلم الجنس كاسامة الاسد ونعالة الثعلب فانه يدل على ذات غير معينة تقول رأيت نعالة أي ثعلباً مع انه ليس باسم جنس

بل علم جنس حتى يعامل في اللفظ معاملة الاعلام كالأشياء ووقوع الحال منه في القصص ومنع صرفه ان انضمت اليه علة أخرى فهو ورد على هذا بخصوصه وعلى أصل التقسيم لكونه أهله منه والفرق (١٥١) بين اسم الجنس وعلم الجنس أن

الوضع فرع التصور فاذا استخضر الواضع صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة في ذهنه هي جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان ومثلها يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجميع يشترك في مطلق صورة الاسد فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذا تقرر هذا فنقول اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة من حيث هي متشخصة في الذهن وعلم الشخص هو الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي (قوله ومشتق) أي وان دل على ذي صفة معينة أي صاحب صفة معينة فهو المشتق كالأسود والفارس قال ابن السكيت وهو من كان على حافر سواء كان فارساً أو جارا وقال عمار لا أقول لصاحب الجمار فارس ولكن جمار حكاه الجوهري قال وأما

والاول فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد النص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان سوقه لمفهوما) المطابق فهو نص عند الحنفية لظهوره فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف وينفرد ظاهرهم عن نص الحنفية في لفظ له معنى مطابق لم يسوق له التزامي سيق له يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما فانه بالنسبة الى كل منهما ظاهر الشافعية وبالنسبة الى ما سبق له نص الحنفية لا بالنسبة الى ما لم يسوق له فصدق على هذا اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا أريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو أعم من المطابق كما هو الظاهر والافان أريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت النسخة عليه أولا وهو ما لفظه وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر بهذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما أفاده حاشية عليه ان النص على ما تقدم ما ظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشكل أنه قد يقصد بسوق اللفظ أفادة معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يقصد به غيره كما هو من القصد الى رد التسوية فلزم انقسام النص قسمين اه (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالة) أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية وهذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولا (وظنيتها) أي دلالة المذكورة فقال أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لاختلاف مرادهم بالقطعية والظنية ومن ثمة قال (والوجه أنه) والاحسن الاقتصار على لانه أي اختلافهم (لفظي) فالقطعية للدلالة والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف) فراد الحنفية القطع بثبوت دلالة على المعنى ولا يختلف في ذلك اذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية ظن ارادة المعنى باللفظ فان الفهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعا لكن كون المعنى مراد غير مقطوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل اليه عن سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينفه دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعري عن تأمل فان ظاهر كلام الحنفية القطع بالارادة أيضا تبعاً للقطع بالدلالة حيث لا موجب للخالفه وان هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بمانع للقطع والله تعالى أعلم (واستمروا) أي الشافعية (على ايراد المؤول قريناه) أي للظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالخاص والعام لأفاده المقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه بتحقيق التباينة بينهما (والا) أي وان لم يلزم ذلك (اجتمعا) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لا مكانه حينئذ فالقول بعلاقة ولم يشتهر كالاسد دلالة على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة وان اشترى وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (اذ) اللفظ (المصرف) عن معناه الراجح الى معنى مرجوح (لاتسقط دلالة على الراجح) أي على المعنى الراجح كقوله تعالى فاعلم يا بني عن نفسه (فيكون) المصرف (باعتباره) أي كونه دالا على الراجح (ظاهر او باعتبار الحكم بأرادة المرجوح مؤولا) قلت والظاهر أنه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلا والام بوجوده في الحقائق لا غير بل قد وجد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تقابلها اعتباري لا حقيقي (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال وان بظني مؤول (ولا ينكر اطلاقه) أي المؤول (على المصرف) عن ظاهره بمقتضى (أيضا أحد) فلا يختص به حنفي ولا شافعي (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (بلا احتمال) لغيره فيوافق ما في المنحول هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال لكن الظاهر أن المراد لا يحتمل التأويل كما في

الراكب فهو من كان على بعير خاصة ولقائل أن يقول اذا كان الفارس يطلق عليه ما فلا يحسن تمثيل المصنف به للصفة المعينة قال في المحصول والاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات ممتصة بالسواد وأما خصوص تلك الذات من كونها جسماً أو غير جسم فلا لانه

يصح أن تقول الأسود جسم فلو كان مفهوم الأسود أنه جسم ذو سواد لكان كقولك الجسم ذو السواد جسم وهو فاسد ولو كان مفهوماً أنه غير جسم لكان نقضاً نعم قد يعلم (١٥٣) ذلك بطريق الالتزام فائدة الكلى على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي

فالإنسان مثلاً فيه حصة من الحيوانية فإذا أطلقنا عليه أنه كلى فهنا ثلاث اعتبارات أحدها أن يراد به الحصة التي شارك بها الإنسان غيره فهذا هو الكلى الطبيعي وهو موجود في الخارج فإنه جزء الإنسان الموجود وجزء الموجود موجود والثاني أن يراد به أنه غير مانع من الشركة فهذا هو الكلى المنطقي وهذا لا وجود له لعدم تنافيه والثالث أن يراد به الأمران معاً الحصة التي يشارك بها الإنسان غيره مع كونه غير مانع من الشركة وهذا أيضاً لا وجود له لاشتراكه على ما لا يتناهى وذهب أفلاطون إلى وجوده وقد ذكر الإمام تقسيمات أخرى في الكلى كأنقسامه إلى الجنس والنوع وأهمه المصنف هناك ذكره إياه في المصباح (قوله وجزئى ان لم يشترك) أى لم يشترك في معناه كثيرون وهو قسم أقوله أولاً كلى ان اشترك معناه ثم ان الجزئى ان استقل بالدلالة أى كان لا يقتصر على شئ يفسره فهو العلم كزيد وان لم يستقل فهو المضمهر كنافوانت لان المضمهرات لا بد لها من شئ يفسرها وفي كلامه

المستصفي لان الظاهر أن احتمال النسخ لا يخرج عن النصية ولا ينافي هذا ما في شرح القاضي عضد الدين مادل دلالة قطعية فلا جرم أن قال (كالمفسر عند الحنفية لا النص) عندهم (فانه) أى النص عندهم (يحتمل المجاز) باتفاقهم (وعلى) قريباً (أنه) أى احتمال المجاز (لا ينافي القول بقطعية) أى النص بخلاف المفسر عندهم فانه لا يحتمل المجاز بتخصيص ولا بتأويل فالتص عند الشافعية هو المفسر عند الحنفية (وقد يفسرون) أى الشافعية (الظاهر بماله دلالة واضحة فالنص) عندهم حينئذ (قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لان الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين أخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضى سابقة احتياج إلى البيان ذكره المحقق التفتازانى فأنتم قول الكرماني فلا يبقى حينئذ فرق بين المبين والظاهر (والحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (يصدق على كل منهما ولا ينافي التأويل أيضاً فهو) أى الحكم (عندهم) ما استقام نظمه للأفادة ولو تأويل (وعبارة السبكي المتضح المعنى) (والحنفية أوعب وضعاً للعلات) قال المصنف ولذا كثرت الأقسام عندهم فكانت أقسام ما ظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الاقسامان في الخارج لان الحكم أعم من الظاهر والنص فلا يتحقق في الخارج محكم غير نص ولا ظاهر بل انما يتحقق المحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال النسخ وحالة عدمه شيء من مفهومه أو غيره وحالة عدم سوقه لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعوا للفظ الدال مع كل حالة أو حالتين اسماء (وموضع الاشتقاق) لأسمائها (يرجع قولهم) أى الحنفية (في المحكم) أنه ما لا يحتمل تخصصاً ولا تأويلاً ولا نسخاً المناسبة المعنى اللغوي له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقي أن المصنف لم يذكر لهم مفسراً وفي الحصول المفسر له معنيان أحدهما ما احتاج إلى التفسير وقد ورد تفسيره وثانيهما الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه اهـ وهذا لا يخالف المحكم بالمعنى الذي ذكره المصنف كما أن الثاني منه لا يخالفه بالمعنى الذي ذكره السبكي وأما الأول بالنسبة إليه ففي تعيين ما بينهما من النسبة تأمل وعلى كل حال فالقول ما قاله من أن الحنفية أكثر استيعاباً للوضع الاسماء للفظ باعتبار حاله المتفاوتة في الوضوح والله سبحانه أعلم ثم هذا (تنبيه) على تفصيل وتعميل للتأويل وسمي به لسبق الشعور به في الجملة أجمالاً (وقسموا) أى الشافعية (التأويل إلى قريب وبعيد ومتعذر غير مقبول قالوا وهو) أى المتعذر (ما لا يحتمله اللفظ ولا يخفى أنه) أى المتعذر (ليس من أقسامه) أى التأويل (وهو) أى التأويل مطلقاً فيم الصحيح والفاسد (جعل الظاهر على المحتمل المرجوح) اذن المعلوم أن ما لا يحتمله اللفظ أصلاً لا يندرج تحت ما يحتمله مرجوحاً وقالوا جعل الظاهر لان النص لا يتطرق إليه التأويل وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلاً وعلى المحتمل لان جعل الظاهر على ما لا يحتمله لا يكون تأويلاً أصلاً والمرجوح لان جعله على محتمله الراجح ظاهر (الأن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) فيكون من أقسامه لصدقه عليه (ثم ذكروا) أى الشافعية (من البعيدة تأويلات للحنفية في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر أسكن أربعا وفارق سائرهن) رواه ابن ماجه والترمذى وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع) أى أنكح أربعاً منهن بعقد جديد وفارق باقيهن ان كنت تزوجتهن في عقد واحد لوقوعه فاسداً (أو أسكن الأربع الاول) وفارق الاخر منهن ان كنت عقدت عليهن متفرقات لوقوعه فيماعد الأربع فاسداً ووجه بعده أنه كما قال (فانه يبعد أن يخاطب بمثله متجدد في الاسلام بلا بيان) لهذا المرام الخفي عن كثير من الافهام اذا ظاهر من الامسالك الاستدامة دون الاستئناف ومن الفراق انقطاع النكاح لعدم التجديد مع أنه

نظر من وجوه أحدها أن عدم الاستقلال بوجوده في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع أنها ليست بضمرات الثاني أن هذا التقسيم كله في الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذي يستقل بعينه فكيف يقسم إلى ما لا يستقل

الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولا حدا للحرف فان أراد بالاستقلال الاول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليس فيه فائدة في ذهب الا كثرون الى أن المضمحل في كاذب اليه المصنف واحتجوا بان الكلي (١٥٣) نكرة والمضمحل أعرف المعارف فلا

يكون كليا وبأنه لو كان كليا لمادل على الشخص المعين لان الدال على الاعم غير دال على الاخص ونقل القراني في شرح الحصول وشرح التنقيح عن الاقلين أنه كلي وقال إنه الصحيح وقال الاصفهاني في شرح الحصول إنه الاشبه وهذا القول هو الصواب لان أنا وأنت وهو صادق على مالا يتناهى فكيف يكون جزئيا وأيضا فان مدلولاتها لاتعين الا بقرينة بخلاف الاعلام وعلى هذا فانا موضوع لفهوم المتكلم وأنت لفهوم المخاطب وهو لفهوم الغائب وأما استدلالهم بالوجهين فعنهما جواب واحد وهو أن افادة اللفظ للشخص المعين له سببان أحدهما وضع اللفظ له بخصوصه كالاعلام والثاني أن يوضع لغيره مشترك ولكن ينحصر في شخص معين فيفهم الشخص المحصر المسمى فيه لا لوضع اللفظ له بخصوصه كلفهم الكوكب المعين من لفظ الشمس وان كان كليا وكذلك القول أيضا فيما عدا العلم من المعارف كاسم الإشارة والموصول والمعرف بأل وله هذا قال شيخنا أبو حيان الذي تختاره أنها

لم ينقل تجديدا قط لانه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لغيري والدي وأسلم على أختين أمسك أيتهماشتت) مثله أيضا أي ابتدئ نكاح من شئت منهن ما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد وقوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نكاح الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايتهما شئت كما هو رواه الترمذي له فلا يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا أنه أيضا معنى اخترت هذا (أبعد) من الاول لان فيه مع وجهي البعد الماضيين وجهها ثالثا وهو التصريح بأيتهماشتت فدل على أن الترتيب غير معتبر (وقولهم) أي الخنفية (في فاطمات ستين مسكينا) كما هو نص القرآن في كفارة الظهار (إطعام ستين مسكينا لان المنة صود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين) مسكينا فاذا أطمع مسكينا واحدا ستين يوما عنها أجره وانما بعد لان فيه اعتبار ما يذكر من المضاف والغاء ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عدد المساكين (لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم) أي تظاهرها وتعاضدها (على الدعاء) أي للكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقولهم) أي الخنفية (في نحو في أربعين شاة شاة) كما هو هكذا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده علي مافي مر اسيل أبي داود وهو حديث حسن (أي مالبها) أي الشاة لما تقدم من أن المنة صود دفع الحاجة والحاجة الى مالبها كالحاجة اليها وانما بعد (اذ يلزم أن لا تجب الشاة) نفسها لان الفرض أن الواجب مالبها حينئذ فلا تجب هي فلا تكون مجزئة وهي مجزئة اتفاقا وأيضا يرجع المعنى وهو دفع الحاجة المستنبط من الحكم وهو واجب الشاة بالابطال (وكل معنى استنبط من حكم فأبطله) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه يوجب ابطال أصله المستلزم لبطاله فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطاله وانه محال فنتفى صحته فيكون باطلا (تبيينه) ثم انما قال في نحو في أربعين شاة شاة لبيان مثله في نحو في خمس من الابل شاة وهم جراحما هم قائلون بان المراد منه مالبه ذلك المسمى لاعينه من الابل والبقرا أيضا (ومنها) أي التأويلات البعيدة لهم (حل) قوله صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة نسكت (١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه الترمذي وقال الحساكم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراهن (أو) أن فنكاحها (باطل) أي يؤل الى البطلان غالبا لا اعتراض الولي) بما يوجب من عدم كفاة أو نقص فاحش عن مهر المثل (لانها) أي المرأة (مالكة لبضعها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع ساعة لها) واعلم ان ظاهر هذا كما مشى عليه الحق التفتنا اني أنهم قائلون بما يحمل عموم أيما امرأة على خصوص منه وهو الامة فنة كانت أومدبرة أو أم ولدا أو مكاتبه والحرة الصغيرة والمعتوهة والمجنونة مع ابقاء باطل على حقيقةه وإما ببقاء عموم أيما امرأة على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤل اليه مثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلا عند الخنفية بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمول أيضا على ما يؤل اليه وهو تام فيما عدا المجنونة والمعتوهة لافيهما لان عقدهما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والحجاز المهر وبمنه كما يلزم أيضا في ابقاء أيما امرأة على العموم وابقا باطل على حقيقةه وسيأتي في هذا وجه ثالث أوجه من ما ان شاء الله تعالى ثم انما بعد لانه أبطل ظهوره وقصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم في كل امرأة (مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العموم (لمنع استقلالها بما لا يلبق بمحاسن العادات استقلالها به)

(٣٠ - التقرير والتحرير - اول) كليات وضعها جزئيات استعملها الا قال (تقسيم آخر اللفظ والمعنى إما أن يتحددا وهو المنفرد أو يتكثرا وهي المتباينة فاصلت معانيها كالسواد والبياض أو توصلت كالسيف والصارم والاطق والفصيح أو تكثرا اللفظ نفسها ثبتت هذه الكلمة فيما يبدان النسخ ولم نجد ما في سنن أبي داود ولا جامع الترمذي خبرا في الرواية كتبه مصححه (١)

واتحد المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فان وضع لكل فستره والافان نقل لعلاقة واشترى في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقولاً عنه وإلى الثاني منقولاً اليه والاختلاف مجاز (١٥٤) والثلاثة الاول المتحد المعنى نصوص وأما الباقية فالتساوي الدلالة بمجمل

والراجع ظاهر والمربوح مؤول والمشتري النص والظاهر المحكم وبين المجمل والمؤول المتشابه أقول هذا تقسيم آخر للفظ باعتبار وحدته وتعددده ووحدة المعنى وتعددده فيكون تقسيمه باعتبار ما يعرض له ولهذا أخره عن التقسيم الاول المعقود للتقسيم الذاتي كما تقدم بيانه وحاصله أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة لانهما إما أن يتحدا أو يتكثرا أو يتكثرا اللفظ مع اتحاد المعنى أو عكسه * الاول أن يتحد اللفظ والمعنى كأنظ الله فانه واحد ومدلوله واحد ويسمى هذا بالمفرد لا نفراد لفظه معناه وقال الامام وهذا هو التقسيم الى جزئي وكلي * الثاني أن يتكثرا اللفظ ويتكثرا المعنى كالسواد والابيض وتسمى بالالفاظ المتباينة لان كل واحد منها مبين لآخر أي يخالف له في معناه ثم ان الالفاظ المتباينة قد تكون معانيها متفصلة أي لا تجتمع كما مثلناه وكالسود للانسان والفرس وقد تكون متواصلة أي يمكن اجتماعها إما بان يكون أحدهما اسماً للذات والاخر صفة

فان نكاحهما منه كما يشهد به العرف (ومنها) أي التأويلات البعيدة (جلهم) أي الخفية ما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق) أي الذي لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ أورده شيخنا الحافظ بسنده في بحث الاستثناء من تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائي وأبو داود واختلف في رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذي والنسائي الموقوف اه مختصرا ثم لما ذكره ابن الحاجب في مباحث المؤول بهذا اللفظ لم يخرج شيخنا كذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال وأخرج له الدارقطني شاهداً من حديث عائشة لكنه معلول انقلب الاسناد على رايه فانه أخرجه من رواية المفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وساقه بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطني كلهم ثقات قلت لكن الراوي عن المفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان جدا اه فهذا ظاهر في أنه لم يروه باللفظ المذكور والنسائي وأبو داود وهذا هو الموافق لما في نفس الأمر فان العبد الضعيف راجع سنن أبي داود والنسائي فلم يروه فيهما بهذا اللفظ نعم أخرجه النسائي بالفاظ منها لفظ الدارقطني الذي قال شيخنا إنه أقرب الى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجاله يحيى بن أيوب فقد قال النسائي فيه ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وقال أحمد سي الحفظ وذكره أبو الفرج في الضعفاء والمستورين والله تعالى أعلم وانما بعد هذا المافية من تخصيص العموم بما وجوبه بعارض نادر (وجلهم) أي ومن التأويلات البعيدة جلهم (ولذي القربي) من قوله تعالى واعلموا أنما عنتم من شيء فإن لله خمسة والرسول ولذي القربي (على الفقراء منهم) أي من ذي القربي من بني هاشم وبني المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (سدخلة المحتاج) بفتح المعجمة أي حاجته ولا خلة مع الغنى وانما بعد لتعطيل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التي لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سبباً للاستحقاق مع الغنى نشره بالنبي صلى الله عليه وسلم وعد بعضهم) كامام الحرمين (جل) الخفية والمالكية قوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصروف) لها حتى يجوز الصرف الى مصنف واحد وواحد منه فقط لا الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف من التأويلات البعيدة أيضاً لكون اللام ظاهراً في المالكية ثم أخذ المصنف في الجواب عنها من غير مراعاة ترتيبها فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في الحكم بل يقتضي الدليل (المريح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير به راجحاً عليه واذا تم هذا (فأما الأخير) وهو بعد جعل انما الصدقات على بيان المصروف لها (فدفع بان السياق وهو رتلهم) أي طعنهم وعيهم (المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم اذا منعوا يدل أن المقصود) من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفع وهم أنهم) أي المعطين (يختارون في العطاء والمنع) وتقريره هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو رتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه اذا أعطاهم وسخطهم اذا لم يعطهم لان النص ومنهم من يلزم في الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغزالي (ورد) هذا الدفع (بأنه) أي السياق (لا ينافي الظاهر) أي ظاهراً للام (أيضاً من الملك فلا يصرف) السياق (عنه) أي عن هذا الظاهر فليكن لهما جميعاً كما ذكره الآمدي قال المصنف (ولا يخفى أن ظاهره) أي انما الصدقات الآية (من العموم) أي عموم الصدقات وعموم النقراء والباقي بمعنى أن كل صدقة يستحقها جميع النقراء ومن شاركهم (منتف اتفاقاً) لتعذره ومن ثمة لم يقل به أحد (ولتعذره) أي العموم المذكور (جلوه) أي الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية اذا كان المفرق لازماً غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أي جلهم هذا (بناء على أن معنى الجمع) في

لها كالسيف والصارم فان السيف اسم لاذات المعروفة سواء كانت كاله أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما الفقراء متباينان وقد يجتمعان في سيف قاطع وإما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة للصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة للانسان

مع أن الناطق قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالفصح صفة للناطق وإذا قلت زيد مثلكم فصيح فقد اجتمعت الثلاثة وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جزءاً من مدلول الآخر كالحیوان والإنسان ولم يذكروا المصنف (١٥٥) * الثالث أن يتكرر اللفظ ويتحد

المعنى فتسمى تلك اللفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كلغة العرب ولغة الفرس مثلاً والسترا في مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين ذابة واحدة * الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أى لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقرع الموضوع للظهر والحوض وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعرفة وهو منقوض باسماء الأعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الأفراد وموسع ذلك ليست مشتركة لأنها ليست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ البلقة الموضوع للسواد والبياض الآن يقال لا نسلم أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل الكلى العددى كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فيصح على أن تعريف كل ممتنع من جهة اللغة وان لم يوضع لكل واحد بل وضع لمعنى ثم نقل الى غيره نظراً فان كان للعلاقة قال في الحصول فهو المرجح واستشكله القرافي بأن المرجح في الاصطلاح هو اللفظ

الفقراء ومن شاركهم (مراد منع اللام والاستغراق وهو) أى الاستغراق (منتف) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة ورتبته حيث لا يحمل على الجنس كما في لأزواج النساء وإلغا التعريف لجل لأزواج نساء على ثلاثة (وكونه) أى اللام (للتعليك لغير معين أبعد ينبوعه الشرع والعقل) اذ لا تعليق إلا للمعين مع عدم تأنيه في الرقاب وفي سبيل الله لعدم اللام وعدم استقامة الملك في الظرف (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الاصناف فان كانوا) أى الاصناف (بهذا) القدر وهو أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين قبل ملك ودون استحقاق الزوجة النفقة) على زوجها لتعينها ونهم (ولا تملك) النفقة (إلا بالقبض) فكذلك كذا لا تملك بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد إلا بالصرف اليه (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا) كمر رضى الله تعالى عنه رواه عنه ابن أبي شيبة والطبري وابن عباس رواه عنه البيهقي والطبري وحذيفة وسعيد بن جبيرة وعطاء الخخعي وأبي العالية وميمون بن مهران رواه عنهم ابن أبي شيبة والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أى من الصحابة والتابعين (خلافه) أى ما قلنا (ولا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الأموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهبية التي بعثهم أمعاذ من اليمن في المؤلفة فقط الاقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف الثمارين فقط حيث قال لقيصة بن الحارث حين أتاه وقد تحمل جماله) بفتح المهملة وتخفيف الميم أى كقالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فأنزلنا بها وفي حديث سلمة بن صخر البياض أنه أمر له بصدقة قومهم وأما شرط الفقر) في ذى القربى (فقالوا) أى الخنفية (لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم إن الله كره لكم) أوساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بخمس الجنس والمعووض عنه) الذى هو الزكاة انما هو (للفقر) لأنه الذى له حق فيه لا لغنى الأبعاض عمل عليهم فكذا العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس وانما لا تحل للمجدول ولا لآل محمد وفي معجم الطبراني انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شئ انما هى غسالة الأيدي وان لكم في خمس الجنس لما يغنيكم وروى ابن أبي شيبة والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الجنس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنها لمن كان مصرفاً لها لا غير نظر فلا جرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم يكون العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض ممنوع وقال هنا قالوا وذهب الشافعي وأحمد الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن الذى ذكر مثل حظ الاثنين (وأما الاقوان) وهما مسئلتا اسلام الرجل على أكثر من أربع واسلامه على اثنين (قالا وجه خلاف قول الخنفية) الماشى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهو) أى خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الاولى يختار أى أربع شاء منهم ويفارق ما عداهن وفي الثانية يختار أى ما شاء ويفارق الاخرى من غير فرق في المسئلتين بين أن يكون تزوجهن في عقد أو عقود الآن في المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فيما بين أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ووجه كون قول محمد أوجه عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم لغيلان الثقفي اختار أربعاً وفارق سائرهن يحتمل اختار أربعاً بمنزلة بالعقد الاول ويحتمل بعدة جديد فانه لم يقل اختار أربعاً بمنزلة بالنكاح الاول والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يصح الاحتجاج به نعم ان تم ما في المبسوط والاحاديث التي رويت قال مكحول كانت قبل نزول القرائن

المختار أى لم يبق له وضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فغير معروف ولم يذكر المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا السبب وان نقل لعلاقة فان اشتهر في الثاني أى بحيث صار فيه أغلب من الاول كما قال في الحصول وذلك كالصلاة سمي بالنسبة الى المعنى الاول منقولاً

عنه وبالنسبة الى الثاني منقول اليه إما شرعياً أو عرفياً عاماً أو خاصاً بحسب الناقلين كما سيأتي ايضاحه وتمثيله في حد المجاز واعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فان كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها ألا ترى أن الجوهر

لغة هو الشيء النفيس ثم نقله المتكلمون الى قسم العرض وهو القائم بنفسه وان كان في غاية الخساسة وأجاب الاصنفهاني في شرح المحصول بأن القيام بنفسه نقاسة وهو ضعيف وان لم يشتر في الثاني كالاسد فهو حقيقة بالنسبة الى الاول وهو الحيوان المفترس مجاز بالنسبة الى الثاني وهو الرجل الشجاع وعلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع وسيأتي ما يخالفه وهذا التقسيم مردود لان المجاز أيضاً قد يكون أشهر من الحقيقة وهي المسئلة المعروفة بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وسيأتي وايضاً فالوضع على حدته لا يكفي في اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الاول بل لابد من الاستعمال وكذا في المجاز ايضاً (قوله والثلاث الاول) أي متحد اللفظ والمعنى ومتعدد اللفظ والمعنى فانه انصوص لان كلامه لا يدل على معنى لا يحتمل غير وهذا هو معنى النص وسمى بذلك لان النص في اللغة على ما حكاه الزمخشري وغيره هو بلوغ الشيء منتهاه وغايته وهذه

معناه قبل نزول حرمه الجمع ف وقعت الانكحة صحيحة مطلقاً ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار الاربع لتجديد العقد عليهن ولما كانت الانكحة صحيحة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجمع ألا ترى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل على أنه لم يحكم بالفرقة بينه وبين ما زاد على الاربع اه لم يحتاج الى التأويل المذكور واتجه قوله لما على قوله لا يمكن الشك في ذلك وكيف وغداً أن أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع تمام هذا الدفع (وأما) جل (الاصيام) الحديث على ما ذكر (فلعارض) له (صح في النفل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندك شيء فقلت يا رسول الله ما عندنا شيء قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجل بخانه في الثبوت عليه مع أنه مثبت وذلك ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية) أي وصح في أداء صيام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة ابن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من أسلم أن أذن في الناس ان من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشار اليه بقوله (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أي الصوم المأمور به (بعد تعين الشرعي) فيه (مقرون بدلالة عليه) أي على الصوم الشرعي انه المراد هنا ايضاً (انه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمحموظ ما تقدم وأياماً كان فلاضير (فلواتحد حكم الاكل وغيره) أي الاكل (فيه) أي يوم عاشوراء وهو عدم صحة صيامه شرعاً (لقال لا يأكل أحد) لان فيه مع الاختصار في ظن مخالفة القسمين في الحكم (ثم هو) أي صوم يوم عاشوراء وقتئذ (واجب معين) لهذا الحديث وغيره فكذلك رمضان والنذر المعين لان كلامهما كذلك (فلم يبق) تحت لاصيام (الا) الصيام (غير المعين فعملوا به) أي بلا صيام (فيه) أي الصيام غير المعين (من القضاء والنذر المطلق) والكفارات وقضاء ما افسده من التطوع (وهو) أي هذا الصنيع (أولى من اهدار بعض الادلة بالكلية) كهذين الدليلين لان الاعمال بحسب الامكان أولى من الاهمال (وأما النكاح) أي كون قول الخنمية فيه مخالفاً لظاهر الحديث المذكور (فلضعف الحديث بما صح من انكار الزهري) الراوي للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أي الحديث عنه فقد أسند الطحاوي عن ابن جريج انه سأله عنه فلم يعرفه (وقول ابن جريج في رواية ابن عدي) فلقبت الزهري فسأله عن هذا الحديث (فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال أخشى أن يكون وهم علي وأثنى علي سليمان) خيراً (فصهم) الزهري على الانكار (وهو) أي هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم (انكار) منه لروايته (لا شك) فيها حتى لا يقدح في الحديث قلت فينتفي ما ذكر الترمذي ان ابن معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريج وقال لم يذكره هذا عن ابن جريج الا ابن عليه وسماع ابن عليه من ابن جريج فيه شيء لأنه صحيح كتبه علي كتب ابن أبي رواد اه فان ابن عليه امام حجة حافظ فقيه كبير القدر وقال أبود ودما أحد من الحديثين الا وقد أخطأ ابن عليه وبشر بن المفضل الى غير ذلك من الثناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقبت الزهري فسأله عن هذا الحديث كذباً بل ما في الميزان قال ابن معين كان ابن عليه ثقة ورعاً ثقاتاً يبعده هذا عن ابن معين وابن جريج أحد الاعلام الثقات مجمع على ثقته كما لا يقدح في هذا أيضاً ما عن أحد انه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جريج له كتب مدونة ليس هذا فيها ان عدم ذكره فيها لا يمنع صحته اعني في نفسه الامر مع ثقة الراوي عنه فليتمأمل نعم لا يبعد ان يقال الاشبهه أن أحشي أن يكون وهم علي ليس جزمياً تكذيبه كما أن مجرد نفي معرفته ليس صريحاً بحقيقه

فلا

الالفاظ كذلك لانها في الدرجة الغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة واحتز بقوله المحدة

المعنى عن القرء والعين والجون فانها متباينة مع أنها ليست بنصوص لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك الالفاظ المترادفة قد

تكون مشتركة أيضا كلفظ العين والذهب (قوله وأما الباقية) أي الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المشترك والمنقول عنه والمنقول اليه والحقيقة والمجاز فانها تنقسم الى مجمل وظاهر (١٥٧) ومؤول وذلك لان اللفظ ان كانت

دلالتها على تلك المعاني بالسوية كالقرء والعين وغيرهما من الالفاظ المشتركة فهو المجمل مأخوذ من الجمل بفتح الجيم واسكان الميم وهو الاختلاط كما حكاه القسرا في فسمي بذلك لاختلاط المراد بغيره وسماي أن قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبجوا بقره وأنواحقه يوم حصاده وغير ذلك من الجملة فلا يكون محصورا في المشترك وان كانت دلالتها على بعض المعاني أرجح من بعض سمي بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا لكونه يؤل الى الظاهر عند اقتران الدلائل به فالمنقول لعلاقة ولم يشتر كالاسد دلالتها على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة فان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (قوله والمشتراك) يعني ان النص والظاهر مشتركان في الرجحان الا أن النص فيه رجحان بلا احتمال لغيره كاسماء الاعداد والظاهر فيه رجحان مع احتمال كدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي فالقدر المشترك بينهما

فلا يجري فيه ما يجري في الجزم الصريح بل ما يجري في النسب على أنه تابع سليمان عن الزهري فيه الجراح بن أرطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عنه عند أبي داود وهما وان ضعفا فتابعتهما لا تعري عن تأييد لكون ذلك الانكار نسبيا ناوا لله سبحانه أعلم (أول معارضة ما هو أصح) منه (رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الأيام أحق بنفسها من غيرها) أي الأيام لغة (من) لزوج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس للولي حق في نفسها سوى التزويج فجعلها النبي صلى الله عليه وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور دأثر (بين أن يحمل) باطل فيه (على أول البطلان أو يترك) العمل به (للمعارض الرابع) عليه ولولا أنه يلزم من الأول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم لقدم على الثاني لكن حيث لزم منه ذلك وهو ممتنع تعين الثاني (وأما) الحمل لا يما امرأة (على الأمة وما ذكر) معها كما تقدم (فانما هو) أي الحمل المذكور (في لانكاح) (الابوي) كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نقاذ قول (فيخرج نكاح العبد والأمة وما ذكر) معهم من المجنونة والمعتوه والصغيرة إذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على اذنه عن الصحة إذا ولاية لهم ويدخل نكاح الحرة العاقلة البالغة لان لها ولاية (وإذ دل) الحديث السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحرة المذكورة للنكاح (لزم كونه) أي لانكاح الابوي (لإخراج الأمة والعبد والمراهقة والمعتوه) والمجنونة أيضا بطريق أولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام إلا وقد خص ولا سيما (وقد أجاز) اليه أي التخصيص (الدليل) فيتعين قال المصنف ويخص حديث أيما امرأة عن نكحت غير الكف والمعاد بالباطل حقيقة على قول من لم يصح ما بشرته من غير كف أو حكمة على قول من يصححه ويثبت للولي حق الخصومة في فسخه كل ذلك شائع في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينها فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو أنها تصرف في خالص حقها وهو نفسه ها وهي من أهله كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة (فع المعنى النص) لهم فيه (أما الأول) أي المعنى (فللعلم بان الأمر بالدفع الى الفقير بإصال لرزقهم) أي الفقراء (الموعود منه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى غير ذلك (وهو) أي رزقهم (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها اذ الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد أن يؤدي مواعيده) تعالى الى أهلها (فكان) أمره بذلك (اذنا باعطاء القيم) ضرورة (كفاي مثله من الشاهد وحينئذ) أي وحينئذ كان الامر كذا (لم تبطل الشاة بل) يبطل (تعينها) يعني انه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ماليتها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها وصارت محسلا) للدفع (هي وغيرها فالتعليل وسع المحل) للحكم المذكور لانه أبطل المنصوص عليه (وليس) (التعليل) حيث كان (الاتوسعة) أي المحل (وأما النص فمعلق البخاري) في صحيحه جزما (وتعليقانه) كذلك (صحيحة) ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذ ثنوني بخميس) بالسبين المهمة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة أذرع وقال الداودي كساء فيه ذا ثم عن الشيباني سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بجملة (أوليس) ما يلبس من الثياب أو الملبوس الخلق (مكان الشعر والذرة أهون عليكم وخير لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في كتاب أبي بكر الصديق لانس الذي رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كفاي صحيح البخاري من

من الرجحان يسمى المحكم فالمحكم جنس لتوعين النص والظاهر ثم ان المجمل والمؤول مشتركان في أن كلامهما ينفذ معاهم افادة غير راجحة الا أن المؤول مرجوح أيضا والمجمل ليس مرجوحا بل مساويا فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالمتشابه

فهو جنس لنوعين المجمل والمؤول (تقسيم آخر مدلول اللفظ اما (١٥٨) معنى أولفظ مفرد أو مركب مستعمل أو مهمل نحو الفرس والكلمة وأسماء

بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهم ما الحديث فانتقل في القيمة في موضعين فعلنا ان ليس المقصود خصوص عين السن المعين والاسقط ان تعذرا وأوجب عليه ان يشتريه في دفعه (فظهر ان ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالية ولانه أخف على أرباب المواشي) من غيرها (لالتعين أو قولهم) أي الخنفية (في الكفارة مثله في الاولين والله أعلم) وهما مسئلتا السلام الرجل على أكثر من أربع وعلى أخنين وهو أنه خلاف الاوجه وانما الاوجه قول الائمة الثلاثة اذا أطمع مسكينا واحدا ستين يوما لا يجزئه لما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه كلامهم أن يشكر الحاجة بتكرار المسكين حكما فكان تعددا حكما وتماه موقوف على أن ستين مسكينا مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا يصير إليه إلا بموجب به اه ولا موجب له فيما يظهر والله تعالى أعلم (التقسيم الثالث) للفرد (مقابل) التقسيم (الثاني) له لانه (باعتبار الخفاء) في الدلالة كما أن الثاني باعتبار الظهور فيها (فما كان منه) أي من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (بعارض غير الصيغة فالخفي) أي فاللفظ الذي هو متصف بالخفاء في معنى خفي هو نفسه بالنسبة الى المعنى الذي خفي فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفي اصطلاحا وقيد بغير الصيغة لان الخفاء اذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الاقسام الالمانية وأورد ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس اللفظ لانه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر (وهو) أي الخفي (أقلها) أي أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر في الظهور) أي كما أن الظاهر في التقسيم الثاني أقل أقسامه ظهورا (وحقيقته) أي الخفي اصطلاحا (لفظ) وضع (لمفهوم عارض فيما) أي في محل (هو) أي ذلك المحل (بيادى الرأي من أفراد) أي المفهوم (ما) أي عارض (يخفى به) أي بالعارض (كونه) أي ذلك المحل (منها) أي من أفراد (ويوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه (الى قليل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ (ويجتمعان) الخفي والظاهر (في لفظ) واحد (بالنسبة) الى مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي) وهو العاقل البالغ الأخذ عشرة دراهم أو مقدارها خفية عن هو متصلا لحفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتمول من حوز بلا شبهة (خفي في النباش) أي أخذ كفن الميت من القبر خفية بنشبهه بعددقته (والطرار) وهو الأخذ لئلا يلاحظ من المختص من اليقظان في غفلة منه بطرا أو غيره وانما خفي فيهما (للاختصاص) أي اختصاص كل منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيوقف في كونه من أفراد السارق (الى ظهور أنه) أي الى أن يتأمل قليلا في وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص (في الطرار زيادة) في المعنى وهو حديق فعله وفضل في جناسه لانه يسارق الأعين المستيقظة المرصدة للحفظ لغفلة والسارق يسارق النائمة أو الغائبة (ففيه) أي فيكون في الطرار (حده) أي السارق (دلالة) أي من قبيل الدلالة لثبوته فيه بطريق أولى لانه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك ويقظته فله مزبنة على السارق عن انقطع حفظه بعارض نومه أو غيبته عنه (لا قياسا) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لان الثبوت به لا يعرى عن شبهة والحدود تدربها غير أن اطلاق قطعه انما تأتي على قول أبي يوسف والائمة الثلاثة والافظا المذهب فيه تفصيل يعرف في الفقه (والنباش لنقص فلا) أي وأن الاختصاص في النباش لنقص في المعنى وهو قصور مالية الأخذ لان المال ما تجرى فيه الرغبة والضنة والكفر

الحروف والخبر والهديان والمركب صيغ اللفظ فان أقاد بالذات طلبا فالطلب للافعية استنهاهم والتحصيل مع الاستعلاء أو مروع التساوى التماس وممع التسفل سؤال والافتحتم التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه التمني والتبرجى والقسم والنداء أقول مدلول اللفظ قد يكون معنى وقد يكون لفظا فان كان لفظا فقد يكون مفردا وقد يكون مركبا وكل منهما قد يكون مستعلا وقد يكون مهملا ومجموع ذلك خمسة أقسام وقد ذكرها المصنف بأمثلتها من باب اللف وانشر الاول ان يكون المدلول معنى أي شيئا ليس بلفظ كالفرس وزيد وهذا هو الذي تقدم انقسامه الى جزئى وكلى الثاني أن يكون المدلول لفظا مفردا مستعلا كالكلمة فان مدلولها لفظ وضع للمعنى مفرد وهو الاسم وانعمل والحرف الثالث ان يكون المدلول لفظا مفردا مهملا كالأسماء حروف الهجاء ألا ترى ان حروف ضرب وهي ض و ز و به لم توضع لمعنى مع ان كلا منها قد وضع له اسم فلاول

الصاد ولان الرأى الثالث الباء وهكذا ذكره سيبويه ونقله عن الخليل فافهمه واجتنب غيره من التقريرات ينفر رالها الملاحقة لضه و به و ز هاء السكت الرابع أن يكون المدلول لفظا مركبا مستعلا نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

موضوع لاعلى أنه لم يوضع
له اسم لاجرم أن المصنف
خالفهم وزاد على ذلك قتل
له بالهذيان فإنه لفظ مدلوله
لفظ مركب مهممل وهو
مصدر هذى بالذال المجعمة قال
الجوهري هذى في منطقه
يهذى ويهذو وهذوا وهذيانا
(قوله والمركب صيغ للفهم)
لما فرغ من تقسيم المفرد
شرع في تقسيم المركب
ولاشك أن المتكلم انما صاغ
المركب من المفردات وأغف
منها لفهم الغير ما
ضميره فتارة يفيد طلبا وتارة
يفيد غير ذلك فان أفاد طلبا
بذاته نظر فان كان الطلب
للماهية أى اذكرها كما كان
في المحصول فهو الاستفهام
كقولك ما حقيقة الانسان
وهل قام زيد وهذا التقدير
الذى ذكره لادليل عليه في
كلام المصنف مع أنه لا بد منه
والا يرد الامر لكونه طلبا
للماهية أيضا والمصنف تبع
في ذلك صاحب الحاصل
وانما سمي بالاستفهام لانه
طلب للفهم كاستعطى اذا
طلب أن يعطى له اذ السين
دالة على الطلب لكن الطلب
في الحقيقة انما هو بالاداة
كهل ومتى فاطلاق
الاستفهام والطلب على
اللفظ المركب من باب اطلاق
اسم الجزء على الكل وان كان

الطلب لتحقيق الماهية فان كان مع الاستعلاء على المطلوب منه أى طلب منه بغلظة ورفع صوت لا يتخضع وتذلل فهو الامر وان كان مع التساوى فهو الالتماس كطلب الشخص من نظيره وان كان مع التسفل أى التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لى وقوله بالذات

بمعنى بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة أولية والكل بمعنى واحد واحترز به المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقولك أنا طالب منك أن تذكر حقيقة الانسان وأن (١٦٠) تسقني الماء وأن لا تفعل كذا فإنه لا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني أمرا ولا الثالث نهيا بل

هي إخبارات وكذلك التثني والتبرجي والقسم والنداء تفيد أيضا الطلب باللازم وهذا الذي قرره فيه نظرم من وجوه منها أنه منافيض للذكر في الأوامر والنواهي حيث قال ويفسدهما أي ويفسد اشتراط العلو والاستعلاء ومنها أنه خلط مذهبا بمذهب فان التساوي ليس قسما للاستعلاء والتسفل بل للعلو وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة كما سيأتي في باب الأوامر والنواهي لكنه قلدا لإمام في ذلك ومنها أنه أهمل الطلب للتركيبا لصاحب الحاصل وهو وارد على التقسيم وقد ذكره الإمام وغيره وقالوا أنه ينقسم إلى الأقسام الثلاثة المذكورة في طلب التحصيل لكنه مع الاستعلاء يسمى نهيا (قوله والا) أي وإن لم يفد بالذات طلبا وذلك بأن لا يدل على طلب أصلا كقام زيد أو يدل عليه لكن لا بالذات كقولك أنا طالب منك كذا ومنه التثني وغيره مما تقدم فينظر فيه فان كان ختملا للتصديق والتكذيب فهو الخبر كقولنا قام زيد وإنما عدل المصنف عن الصدق والكذب إلى التصديق والتكذيب لان الصدق مطابقة الواقع والكذب

من نحو أريد (والعين) كافي قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وتصنع على عيني (والأفعال كالنزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخر إلى غير ذلك مما دل السمع القطاع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالتقديس والتزيه واعتقاد عدم ارادة التطاير المقتضية للحدوث والتشبيه كما هو المذهب الاسلامي (وكالحروف في أوائل السور) كالم وهم وحهم واطلاق الحروف عليها مع أنها أسماء مجاز كأنه لتصدر راية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها حروف اتساعا بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم أو أريد بها الكلمات من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنها سر من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه كما هو قول الأكثر منهم أصحابنا والشعبي والزهرى ومالك ووكيع والاوزاعي قال القاضي البيضاوي وقد روى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله ورسوله ورموز لم يقصد الله بها إلهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد اه وتعب بأن استأثر الله تعالى بعلمها يدفع كونها أسرار بين الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بعناها لا يوجب أن لا تفيد شيئا وأن لا يكون لذكرها معنى أصلا اذ يجوز أن يكون فائدة طلب الايمان بها وأن يكون التحدي والتنبية على الإعجاز ثم لما كان هذا أشدها خفاء كان مقابله المحكم ثم قيل نظير الخفي من الحسيات من اختفى من طالبه من غير تغييره ولا اختلاطه بين أشكاله فيعثر عليه بمجرد الطلب ولا يحتاج فيه إلى التأمل ونظير المشكل من اغترب عن وطنه ودخل بين أشكاله فيطلب موضعه ثم يتأمل في أشكاله ليقف عليه ونظير الجمل من اغترب عن وطنه وانقطع خبره فإنه لا ينال بالطلب والتأمل بدون الخبر عن موضعه ونظير المتشابه المفقود الذي لا طريق لدركه أصلا (وظهر) من هذا التقرير (أن الأسماء الثلاثة) المشكل والمجمل والمتشابه لما سميت به دائرة (مع الاستعمال لا مجرد) (الوضع كالمشترك) أي كما أن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لمعنيين فصاعدا على البديل (والخفي) أي واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافعية ما خفي مطلقا) أي سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (مجل والاجال في مقدر الاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) كختم التردي بين الفاعل والمنعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (أو بجملة المركب) نحو قوله تعالى (أو يعنفوا الذي بيده عقدة النكاح) لتردد جملة المركب التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كما جملة أصحابنا والشافعية وأجد عليه ومن حجتهم ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج وبين الولي كما جملة عليه مالك (ومرجع الضمير) منه اذ تقدمه أمران يصلح لكل منهما على السواء قيل كحديث الصحيحين وغيرهما لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده إلى أحدكم كما ذهب إليه أجد إذا كان لا يضره ولا يجبد الراضع بذا منه مثل أن يكون الموضع له أربعة حيطان له منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه الحماكم ان امتنع وبين عوده إلى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة قلت والحق أن ظاهر السياق يعين رجوعه إلى أحد ثم هو محتاج إلى تخصيص بما قيده به وهم محتاجون إلى الجواب عنه مطلقا والكلام في ذلك غير هذا الموضع به أليق فالأولى التمثيل بقول من قال وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل من بنته في بيته (وتفصيل الوصف واطلاقه في نحو) زيد (طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه إلى طبيب فيتميد الوصف بالمهارة بكونها في الطب خاصة وبين رجوعه إلى زيد فيكون موصوفا بالمهارة مطلقا لأن تكون صفة لصفة أخرى كما ذكر

الاصفهانى
عدم مطابقتها ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الصادق وقوله الحمد رسول الله وما لا يحتمل
الصدق كقول القائل مسيلة صادق مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق هو كونه يصح من جهة اللغة أن يقال لقائله

صدق وكذلك التكذيب وقد وقع ذلك فالثمن صدق خبر الله تعالى والكافر كذبه وهذا الحد الذي ذكره المصنف للخبر قد ذكره الامام في
المحصل هنا وجزم به ثم أعاده في باب الاخبار وقال انه حذر دى لان التصديق (١٦١) والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون

الخبر صدقا أو كذبا فتعريفه
به دورى ثم قال والحق أن الخبر
تصوره ضرورى لا يحتاج
الى حد ولا رسم (قوله وغيره
تنبيه) أى غير محتمل التصديق
والتكذيب هو التنبيه أى
نهيته على مقصودك
وقال فى المحصول سمي به
تميزه عن غيره قال وأنواعه
تعلم بالاستقراء لا بالحصص
وتدرج فيه الاربعه التى
ذكرها المصنف والفرق بين
التمنى والترجى أن الترجى
لا يكون الا فى الممكنات
كقولك لعلى زيد يقدم
والتمنى يكون فى ما كقولك
ليت الشباب يعود واعلم أن
قولنا أنا طالب كذا لم
يصرح المصنف بكونه
داخلا فى قسم الخبر أو
التنبيه وفيه نظر قال
§ (الفصل الثالث فى
الاشتقاق وهو رد لفظ الى
لفظ آخر لموافقة له فى
حروفه الاصلية ومناسبتة
فى المعنى ولا بد من تغير
زيادة أو نقصان حرف أو حركة
أو كليهما أو زيادة أحدهما
ونقصانه أو نقصان الآخر
أو زيادته أو نقصانه زيادة
الآخر ونقصانه أو زيادتهما
ونقصانهما نحو كاذب ونصر
وضارب وخف وضرب على
مذهب الكوفيين وعلى
ومسلمات وحذرو عاديون

الاصفهانى (والظاهر أن السكل) أى اجمال كل ما تقدم من المثل (فى مفرد بشرط التركيب) قلت
لكن من الظاهر أن الاجال فى اللفظ لا اشتراكه أو اعلاله فى مفرد من غير شرط التركيب فالوجه
استثناء ما كان هكذا من اشتراطه (وعندهم) أى الشافعية (المتشابهة لكن مقتضى) كلام (المحققين
تساويهما) أى المجهول والمتشابه (لتعريفهم المجهول بما لم تتضح دلالة) قيل من قول أو فعل لان
الاجال يكون فىهما والدلالة أعم من اللفظية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قال ما لم يقل لفظ
وخرج لم تتضح دلالة المهمل لانه لا دلالة له والمبين لا تضاحها (وبما لم يفهم منه معنى أنه المراد)
وهذا لم أقف عليه بهذا اللفظ ولعله بالعناية ما فى أصول ابن الحاجب وقيل اللفظ الذى لا يفهم منه عند
الاطلاق شئ وحينئذ فلا سائل أن يقول ان أراد بالمعترض عليه فى قوله (وعليه اعتراضات ليست
بشئ) ما فى الكتاب فلا اعتراض عليه وان أراد ما فى أصول ابن الحاجب فصحيح أن عليه اعتراضات
مثل أنه غير مطرد لان كلام المجهول ولفظ المستحيل كذلك وليس بمجهول وغير منعكس لانه يجوز
أن يفهم من المجهول أحد محامله لا بعينه كما فى المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه والمجهول قد يكون
فعلا كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشبه فانه محتمل للجواز والسهو وهو غير
داخل فى الحد اذ ليس لفظا وحينئذ فلا نسلم أنها ليست بشئ بل هى واردة ظاهرا وانما يمكن أن يدفع
بالعناية كما قال المحقق التفتازانى وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق لفظ
الشئ عليه لغة وان لم يكن ثابتا فى الخارج وبفهم الشئ فهمه على أنه مراد لا مجرد الخطو بالبال
والمقصود تعريف المجهول الذى هو من أقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى
أن المعرف الاول انما قال ما لم يقل لفظ ليتناول الفعل المجهول لان الاجال يكون فيه أيضا بل حيث كان
التعريف للمجهول الذى هو من أقسام المتن ينبغى الاحتراز من الفعل المجهول فليست به (والتشابه) أى
ولتعريفهم اياه (بغير المتضح المعنى) فهذا تساوى ظاهر بل اتحاد (وجعل البيضاوى اياه) أى المتشابه
(مشتراكا بين المجهول والمؤول) حيث قال والمشتراك بين النص والظاهر المحكم وبين المجهول والمؤول
المتشابه وفسر الشارحون القدر المشترك بين الاولين بالرجحان ويمتاز النص بأنه راجح مانع من النقيض
دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الرجحان ويمتاز المؤول بأنه مرجوح دون المجهول فيكون المتشابه ما ليس
براجح لا مالم يتضح معناه كما هو صريح كلام غيره (مشكل لان المؤول ظهرت دلالة على المرجوح
بالموجب) له فصار متضح المعنى حينئذ راجحا (لا يقال يريد) أى كون المؤول غير متضح المعنى أو غير
راجح (فى نفسه مع قطع النظر عن الموجب) لارادة المعنى المرجوح له وانما لا يقال (لانه) أى المؤول
(حينئذ) أى حين كون المراد بكونه غير متضح المعنى أو غير راجح انه غير متضح أو غير راجح فى نفسه
(ظاهر) بالنسبة الى الموجب اصدق حده عليه حينئذ (لا يصدق عليه متشابه) لعدم صدق حده
عليه والفرض أنه جنس له صادق عليه (وأيا يجيى مثله) أى هذا (فى المجهول) فيقال المراد بكونه
غير متضح المعنى أو غير راجح أنه غير متضح أو راجح فى نفسه فيلزم أن يكون المجهول الذى لحقه بيان
مجملا لانه فى نفسه غير واضح المعنى ولا راجحه (لكن ما لحقه بيان خرج عن الاجال بالاتفاق وسمى
مبيناً عندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (ان كان) البيان (شافيا بقطعي ففسر) أى فالمجهول
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بظنى فقول) أى فالمجهول حينئذ مؤول
كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة فى صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شاف خرج) المجهول (عن
الاجال الى الاشكال) لان خفاء الاشكال دون الاجال كبيان الربا بالحديث الوارد فى الاشياء الستة

(٣١ - التقرير والتحجير اول) وانسرب وخاف وعدو كال وارم) أقول ذكر المصنف فى هذا الفصل حدا لاشتقاق ثم أفساه
ثم أحكامه فالاشتقاق فى اللغة هو الاقتطاع وأما فى الاصطلاح ففيه حدود أشهرها حد الميدانى ونقله الامام عنه فقال هو أن تجد بين

اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب قترأ أحدهما إلى الآخر وارتضاء الامام وأتباعه ويعترض عليه بأن الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان حتى تقول هو أن تجد أي (١٦٣) وجدانك بل الاشتقاق هو الرد عند الوجدان كما نفطن له المصنف فلذلك أصله كما

تراه وهو من محاسن كلامه لكنه يقتضي أن الاشتقاق فعل الشخص حتى بعدم بعده وفيه نظروا أيضا فان المعدول والتصغير ونحوهما قد يردان على الحد وللإشتقاق أربعة أركان تأتي في كلام المصنف الاول المشتق والثاني المشتق منه والثالث الموافقة في الحروف الاصلية والمناسبة في المعنى والرابع التغيير فقله رد لفظ دخل فيه الاسم والفعل وهذا هو الركن الاول وهو المشتق وقوله الى انظر آخر اراد به المشتق منه وهو الركن الثاني ويؤخذ منه أيضا الركن الثالث وهو التغيير لانه لو اتفق التغيير بينهما لم يصدق عليه انه لفظ آخر بل هو هو ودخل فيه أيضا الاسم والفعل كما قلنا في الاول وانما أتى بذلك أعني باللفظ فيه - ما لصدقه على كل فرد بحيث لا يخرج منه شيء وعلى كل مذهب أيضا فانه لو قال رد فعل الى اسم لكان رد عليه اشتقاق الاسم من الاسم كضارب ومضروب وضرب وغيرهما فانها مشتقات من الضرب الذي هو المصدر ويرد عليه أنه مختص بمذهب البصريين فان الكوفيين يخالفونهم ويقولون بأن المصادر

في الصحيحين (فجاز طلبه) أي بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لان بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد بخلاف الاجال (فلذا) أي للاتفاق المذكور (ردما ظن من أن المشترك المقترن ببيان) للراد منه (بجمل بالنظر الى نفسه مبين بالنظر الى المقارن) والظان الاصفهاني والراد المحقق التفاتا في لفظه وليس بشيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل انما عرف بالبيان (والحاصل أن لزوم الاسمين) المبين والمجهول (باعتبار ما ثبت في نفس الامر للفظ من البيان أو الاستمرار على عدمه) أي البيان فلا يجتمعان للتنافي بينهما حينئذ واذا عرف هذا (فالمجمل أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية (ويلزمه) أي كونه أعم عند الشافعية (أن بعض أقسامه) أي المجمل (يدرك) بيانه (عن غير المتكلم وبعضه) أي المجمل (لا) يدرك بيانه (الامنه) أي المتكلم (اذ لا يتكبر جواز وجودها كما كذلك) أي لا يدرك معرفته الا ببيان من المتكلم (وكذا المتشابه) بعض أقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضها لا أيضا لتساويهما (الا أنهم) أي الشافعية (والاكثر على امكان دركه) أي المتشابه المتفق على أنه متشابه في الدنيا (خلافا للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه فيها أصلا والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره أن هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي والقاضي أبي زيد ونحوهم الاسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين الا أن نفي الاسلام وشمس الأئمة استثنيا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر أن المتشابه وضع له دون غيره وذهب أكثر المتأخرين الى أن الراسخ يعلم تأويل المتشابه (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) من أقسام اللفظ باعتبار خفاء دلالتيه (كذلك) أي على هذا الوجه من انقطاع رجاء معرفته في الدنيا (ولا يخفى أنه بحث عن) وجود (قسم شرعي) أي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه الا في الآخرة هل هو واقع منه تعالى أولا (لا لغوى استنبع) أي استطر في هذا التقسيم (فجاز عندهم) أي الشافعية (اتباعه طلبا للتأويل وامتنع عندنا فلا يحل ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتلاء للراسخين بإيجاب اعتقاد الحقيقة) أي حقيقة ما أراد الله تعالى منه على الإبهام (وترك الطلب) للوقوف عليه معينا (تسليما عجزا) أي استسلاما لله واعترافا بالقصور عن دركه ذلك ليعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولان الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض اليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب اثمارة بالامر وهو عبادة والعبودية أقوى لانها الرضا بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط في العقبي والعبودية لا قطهر أن لا نزاع في عدم امتناع هذا عقلا (بل) انما النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم - ابتلاء للراسخين كما ذكرنا (فالحنفية نعم) هو واقع (لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون) في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الراسخون (خبره يقولون لانه تعالى ذكر أن من الكتاب متشابه ما يتغنى تأويله قسم وصفهم بالزيف فلو اقتصر) على هذا (حكم عقابهم قسم بلا زيف لا يتغنون) تأويله (على وزان فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه اقتضى مقابله) وهو وأما الذين كفروا فلهم كذا وكذا (فتركه) إيجاز الدلالة قسمه عليه كما هو أسلوب من الأساليب البلاغية (فكيف وقد صرح به أعني الراسخون وصحت جملة التسليم) وهي يقولون آمنا به كل من عند ربنا (خبر اعنه) أي عن الراسخون (فيجب اعتباره كذلك) وعن نص على أن الظاهر هذا أبو حيان وعلى هذا قوله وما يعلم تأويله الا الله جملة معترضة بين القسمين (فان قيل قسم الزيف المتبعون) ما تشابه

والصنات مشتقة من الافعال ولو عكس فقال رد اسم الى فعل لما كان ينطبق على رأى البصريين ولو قال رد الاسم الى الاسم لما كان يصح على رأى الكوفيين ويرد عليه الفعل على رأى البصريين ولو قال رد فعل الى فعل لكان باطلا بالاجماع (قوله لموافقته

له في حروفه الاصلية) هو الركن الرابع واحترز به عن الالفاظ المتوافقة في المعنى وهي المترادفة كالبر والقبح وانما قيد الحروف بكونها
أصلية للاحتراز عن الزوائد فان الاختلاف فيها لا يضر كضرب وضارب ولم يشترط في (١٦٣) الحروف الاصلية أن تكون موجودة

لانهم ربما حذف بعضها المانع

كخف من الخوف وقوله

ومناسسته في المعنى هو من

تمة الركن الرابع واحترز

به عن مثل اللحم والملح والحلم

فان كلامها يوافق الآخر

في حروفه الاصلية ومع ذلك

فلا اشتقاق بينها لانتقاء

المناسبة في المعنى لتباين

مدلولاتها (قوله ولا بد من

تغيير) أي بين اللفظين لانه

فسره بقوله بزيادة أو نقصان

والتغيير بذلك انما هو من

جهة اللفظ نعم يحصل التغيير

المعنوي بطريق التبعية ولك

أن تقول هرب هربا

لا تغيير فيه وكذلك طلب

وجلب وحلب وغيرها الا

أن يقال ان حركة الأعراب

ساقطة الاعتبار في الاشتقاق

لعدم استقرارها ولا أنها

طارئة على الصيغة بخلاف

حركة البناء أو يقال ان

التغيير حاصل ولكن في

التقدير فيقدر حذف

الفتحة التي في آخر المصدر

والايمان بفتحة أخرى في

آخر الفعل فالفتحة غير

الفتحة ويدل على التغير

أن احدهما عاملا

والاخرى لغير عامل وقد

ذكر سيبويه نظير ذلك في

جنب فانه قدر زوال ضمة

النون التي فيه في حال اطلاقه

على المفرد كقولك رجل

جنب والايمان بغيرها حال

اطلاقه على الجمع كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم بمقابله يتقيا الامر بن) ابتغاء الفتنة والتأويل جميعا
لابنى أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (فلنا قسم الزيف بابتغاء كل) من الوصفين
على الاستقلال (لا المجموع اذا لاصل استقلال الاوصاف) على أن الاجماع على ذم من اتبعه ابتغاء
الفتنة فقط بأن يجريه على الظاهر بلا تأويل فكذا من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (ولان جملة يقولون
حينئذ) أي حين يكون والراسخون عطف على الله لا قسم بالقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من
الراسخون (ومعنى متعلقها) أي هذه الجملة حينئذ (ينبوع من موجب عطف المفرد لان مثله في عادة
الاستعمال يقال للعجز والتسليم) وهذا التقدير ينافيه (ونافية الامر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما
الراسخون) فيقولون ليوافق قسمه فحذف أمامه دلالة ذلك كرهاة عليها لانها لا تكاد توجد
مفصلة الا وتنتى أو تثلث ثم حذف الفاء لانها من أحكامها وحينئذ يقال (فإذا ظهر المعنى وجب كونه على
مقتضى الحال المخالف لمقتضى الظاهر) كما هو شأن البلاغة (مع أن الحال قيد للعامل وليس علمهم)
أي الراسخين بتأويله (معيد بحال قولهم آمنابه كل من عند ربنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله
فهذا أيضا مما ينافي كون يقولون جملة حالية من الراسخين ثم اوضح ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع
والفريق والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات
هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتفريق قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله
والراسخون قسيماله كأنه قيل فأما الزائغون فيتبعون المتشابه وأما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون
المتشابه الى المحكم ان قدروا ولا فيقولون كل من المحكم والمتشابه من عند الله ثم يحى بقوله وما يذكر
الأول والالباب تذيلا وتعريضا بالزائغين ومدح الراسخين يعني من لم يذ كر ولم يتعظ ويتبع هواه فليس
من أولى الالباب ومن علة قال الراسخون ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذهاب هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفتازاني من الجواب عن هذا في حاشية الكشف بما يعرف ثمة لا يدفع
ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علما بما تقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيد جملنا قراءة ابن
مسعود وإن تأويله الا عند الله) وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ويقول الراسخون في العلم آمنابه
كما أخرجهما سعيد بن منصور عنه باسناد صحيح وعزيت الى أبي أيضا (فلو لم تكن) قراءة ابن مسعود
(حجة) مستقلة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب
فسق راويه (يصلح شاهدا) للمحكم الثابت على وفقه باجماع ظني أو قياس (وان لم يكن مثبتا) لذلك
المحكم لو انفرد (فكيف والوجه منتقض على الحجة كما سيأتي ان شاء الله تعالى) أي حجة القراءة الشاذة
اذا صحت عن نسبت اليه من الصحابة خصوصا مثل ابن مسعود اذا تنزل عن كونها خبرا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه انما يقرؤها رواية عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار اليه بقوله كما سيأتي
يعني في مباحث الكتاب وما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الى قوله أولوالباب قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم وما
أخرج الطبري وابن أبي حاتم باسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى
علمهم الى أن آمنوا بمتشابهه ولم يعلموا تأويله هذا وقد أورد على استثناء غير الاسلام وشمس الأئمة
وضوح المتشابه للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يترأى مخالفا لظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب

نعالي وان كنتم جنبا وحصر الامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يثل لها فقال التغيير إما بحرف أو بحركة أو بهما معا وكل واحد من
الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بهما صارت تسعة ثم قال وهذه هي الاقسام الممكنة منها وعلى اللغوي طلب ما وجد من أمثلتها

وأما المصنف فإنه زاد عليه ستة أقسام فجعلها خمسة عشر ومثل لها لكن بأشكال في كثير منها نظر كما سيأتي وهذا الأقسام منها أربعة في التغيير واحد ثم ستة في التغييران ثم (١٦٤) أربعة تلي هذه الستة فيها ثلاث تغييرات والقسم الخامس عشر فيه أربع تغييرات

على الله كما هو مختارهما موافقة للسلف فهو بية تضي أن لا يعلم الرسول غيره من العباد وإن كان الوقف على والراستون في العلم كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن معنى الآية على تقدير الوقف على الله وما يعلم أحدنا وبه بدون تعليم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله إلا الله فيكون الاحتياط بمعنى غير وإذا كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون إذن بالبيان لغيره فيبقى غير معلوم في حق غيره واعتراض بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بالمشابهات النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصلا بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالما بالمشابهة قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وبأن الآية دللت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من علمه الله بالتأويل الذي ذكر ألا ترى أن تلك الآية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمنع أن يعلمه غيره الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فكذا هنا كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن تحقق ثم بقي من الراسخ في العلم فأخرج ابن أبي حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراسخين في العلم فقال من برت عينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن عفى بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم (وبجرت عادة الشافعية باتباع الجمل بخلاف في جزئيات أنها منه في مسائل الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان) حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم الميتة والتحليل المضاف إليها فحرم وأحلت لكم بهيمة الأنعام (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله (إجماله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معين لنا الاستقراء في مثله) من إضافة الحكم الشرعي إلى الذات تفيد عرفا أن المراد المعنى المقصود منها حتى إن المراد من إضافة التحريم إليها (إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الأعيان (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا إلى الفهم عرفا (من حرمت الحرير والنحر والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع بالوطء ودواعيه في الامهات والتبادر دليل الظهور (فلا اجبال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق بها لأن التحريم والتحليل تكليف وهو بما هو مقرر دور العبد ومقدوره الفعل لا العين فان قدر جميع الأفعال المتعلقة بها فحال لأن من جللتها الامتناع عنها مع أن التقدير للضرورة وهي مندفعه ببعض فيقدره ولا الجميع لأن ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (ولا معين) للبعض فيلزم الاجمال (قلنا تعين) البعض وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من سبقه إلى الفهم عرفا وعادة ثم هنا بحث آخر وهو أن هذا الاستعمال حقيق أو مجازي فإن كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة أكل مال الغير فإنها ليست لنفس المال بل لكونه ملكا لغيره فلا كل محرم والمحل قابل له حلالا لأن ما كل مال الكه أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي أما من إطلاق اسم المحل على الحال أو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كان ذلك الفعل حراما لعينه وهو ما يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر فلا كثر أنه مجازي أيضا كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى وينبغي كونه على قولهم مجازا عقليا اذ لم يتجاوز في لفظ حرمت ولا في لفظ الخمر اه ولا ينبغي أنه مجازي مثله في القسم الاول ونذهب فخر الاسلام ومن وافقه إلى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع بمعنى أن المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل مخرجا ومنوعا من الاعتبار بربعا فحسن نسبة الحرمة وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه ويطره ما تقدم

وستقف عليه واضحاً قوله بزيادة أو نقصان حرف أو حركة أو كليهما) دخل فيه ستة أقسام أربعة تغييرها فرادى واثنان ثنائيان فإن قوله بزيادة ليس هو متوقفاً بل مضاف إلى حرف وحركة وكليهما وكذلك نقصان مضاف إلى الثلاثة أيضاً فتكون ستة أقسام الأول زيادة الحرف الثاني زيادة الحركة الثالث زيادتهما معا وكذلك النقصان وقوله أو بزيادة أحدهما ونقصانه أو نقصان الآخر تقديره أو بزيادة أحدهما ونقصانه أو بزيادة أحدهما ونقصان الآخر فيدخل فيه أربعة أقسام ثنائية أيضاً فإن زيادة أحدهما ونقصانه يدخل فيه زيادة الحرف ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها ويدخل في زيادة أحدهما ونقصان الآخر قسمان أيضاً زيادة الحرف ونقصان الحركة وزيادة الحركة ونقصان الحرف وقوله أو بزيادة أو نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه تقديره أو بزيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه أو نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه فيدخل فيه أربعة أقسام ثلاثية التغيير فإن زيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه يدخل فيه

صورتان أحدهما زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية زيادة الحرف ونقصانه ويدخل أنفاً في نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه صورتان أيضاً أحدهما نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية نقصان الحركة

مع زيادة الحرف ونقصانه (قوله أو زيادتهما ونقصانهما) أي زيادة الحرف والحركة معا وهو قسم واحد باي التغيير وبه تكملت الخمسة عشر (قوله نحو كاذب) شرع في مثل الاقسام السالفة ولتقدم (١٦٥) عليه أن المراد بزيادة الحرف مثلا

ونقصانه انما هو جنس الحرف

سواء كان واحدا أو أكثر وكذلك الحركة فان حركة الاعراب في الاعتداد بها نظر كما قدمناه وكذلك همزة الوصل لسقوطها في الدرج اذا علمت ذلك فلنذكر هذه المثل كما ذكرها فان كان المثال صحيحا فلا كلام والانهت عليه ثم ذكرناه مثلا صحيحا الاول زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب زيدت الالف بعد الكاف الثاني زيادة الحركة نحو نصر الماضي من النصر زيدت حركة الصاد الثالث زيادة الحرف والحركة جميعا نحو ضارب من الضرب زيدت الالف بعد الضاد وزيدت أيضا حركة الراء الرابع نقصان الحرف نحو خف فعل أمر للمذكر من الخوف نقصت الواو وأما سكون الفاء بعد أن كانت متحركة فلم يعتبره المصنف لانه نقصان الحركة الاعراب اذ لو اعتبره لكان نقصان الحرف والحركة لكنه ساقى ما يخالفه في القسم العاشر فالاولى تمثيله بصهل اسم فاعل من الصهيل نقصت الياء فقط الخامس نقصان الحركة ومثل له المصنف بضرب ساكن الراء مصدر من ضرب الماضي نقصت حركة

آنفا من أن التحريم ليس الالفعل لانه من اقسام الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فتعلمه بالعين يجوز وانه يلزم مثلا أن تكون حرمة الخمر أقوى من حرمة مال الغير لكن الامر بالعكس لان الخمر والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان أضيف الحرمة الى عينها ومال الغير لا يجب تناوله عند الضرورة بل الصبر أولى وان مات نم كما قال صاحب البديع هذا التقرير اظهر فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل الى المجاز الذي هو النسبة الى العين وهي قصد المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف الى ما ذهب اليه البرزوي مع توجيهه من عنده صحيح له ان تم والى ما أشار اليه صاحب البديع فقال (وادعاء غير الاسلام وغيره من الخفية) كصدر الشريعة (الحقيقة) فيما كان حراما لعينه (لقصد اخراج المحل عن الحلية تصحيحه بادعاء تعارف تركيب منع العين لاخراجها عن محلية الفعل المتبادر لا مطلقا) فان حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيدها اخراجها عن محلية كل فعل للابن من تقبيل رأسها كراما ونظره اليها رجة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الادعاء (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعليق بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال المصنف فان سلم العرف أو اللغة ذلك والالزمة الاشكال اه قلت وقد نص الفاضل الكرماني على تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه ولغيره في ذلك والله سبحانه أعلم (الثانية لا اجمال في وامسحوا برؤوسكم خلافا لبعض الخفية لانه) أي الشأن (ان لم يكن في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصح ارادة البعض كالك أفاد) هذا التركيب (مسح مسماء) أي الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف يصح ارادة البعض منه (أفاد) هذا التركيب (بعضا مطلقا ويحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح (وغیره) أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه (فلا اجمال) لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أي العرف المصحح ارادة البعض (فلزم الاستيعاب) لاتصاح دلالة بالمتضى السالم عن المعارض ولا يخفى ان كليهما ممنوع ثم لو لم يكن راداه الاما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بياضته لكتفي (والشافعية ثبوته) أي العرف المصحح ارادة البعض (في نحو مسحت يدي بالتمديد) بكسر الميم فان معناه يبعثه فلزم التبعض (أجيب) عن هذا (بأنه) أي التبعض في مثله هو (العرف فيما هو آله لذلك) أي فيما كان مذكورا آله الفعل كاليد في هذا ومذكورها في الآية المحل قال المصنف (والاوجه انه) أي التبعض في هذا (ليس للعرف) المذكور (بل العلم بأنه) أي المسح فيه (للحاجة وهي) أي الحاجة (مندفعة ببعثه) أي التمديد عادة (فتعلم ارادته) أي البعض عرفا بهذا السبب ولما نزل أن يقول الظاهر ان العرف انما كان مفيد التبعض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم اسناده اليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة (قالوا) أي الشافعية (الباء للتبعض) وقد دخلت على الرأس فتفيد كون المفروض مسح بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعض (كأن جني) بسكون الياء معرب كني بن الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والقتبي وابن مالك (ادعوه في نحو شرب بماء البحر ثم ترفعت) متى بلج خضر لهن نتيج * أي شرب السحب من ماء البحر ثم ترفعت من بلج خضر والحال ان لهن تصويتا الى غير ذلك (وابن جني يقول في سر الصناعة لا يعرفه أصحابنا) ورد بانه شهادة على النفي وأجيب بأنها على ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب الفاعل وظنية عن استقرار صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم متمكن آخره واولا زمة قبلها ضمة وشائعة

الراء لكن هذا انما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كما نبه عليه المصنف فالاولى تمثيله بقولك سفر بسكون الفاء من السفر نقصت فتحة الفاء قال الجوهري تقول سفرت أسفرو سفورا أي خرجت الى السفر فأناسا قروا بجمع سفر كصاحب وصاحب وسفار

كركاب * السادس نقصان الحرف والحركة جميعا نحو غلى ما ضياء من الغليان نقصت الالف والنون ونقصت فتحة الياء وفي الاعتداد بسكون الياء نظروا الاولى تمثيلة بصب اسم (١٦٦) فاعل من الصبابة * السابع زياد الحرف ونقصانه ومثله المصنف بمسلمات زيدت

الالف والتاء ونقصت تاء مسلة وفي كون هذا ما نحن فيه تطرفان الجمع لا يصدق عليه أنه مشتق من مفردة فالاولى تمثيلة بقولك صاهل من الصهيل * الثامن زيادة الحركة ونقصانها نحو حذر بكسر الهمزة والالف اسم فاعل من الحذر حذف فتحة الالف وزيدت كسرتها * التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة مثل عاد بالتشديد اسم فاعل من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال الاولى للدغام * العاشر زيادة الحرف ونقصان الحرف ومثله المصنف بقوله نبت وهو ما ض من النبات نقصت ألف وزيدت حركة وهي فتحة التاء وهذا اذا جعل البناء الطارئ من سكون أو حركة كزيادة على ما كان في المصدر وقد تقدم ما يخالفه في القسم الرابع فالاولى تمثيلة بقولك رجع من الرجعي * الحادي عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو اضرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد وفي الاعتداد بهمزة الوصل نظروا لسقوطها في الدرج والاولى تمثيلة بموعده من الوجود زيد فيه الميم وكسرة العين ونقصت منه فتحة الواو

غير منحصرة نحو لم يطلق زيدا امرأته من غير دليل فهذا هو المردود وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد الاطلاع على لسان العرب وسيجى المصنف انكاره أيضا عن محققى العربية وأن الباء في هذا زائدة وان زيادتها استعمال كثير متحقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شربن معنى روين (والحاصل انه) أى كونه التبعية (ضعيف للخلاف القوى) في كونه له (ولان الالف معناه) والاحسن ولان معناه الالف (المجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزمخشري المعنى ألصقوا المسح بالرأس (فيلزم) كونه المراد بها هنا (ويثبت التبعية اتفاقا لعدم استيعاب المصنف) الذى هو آلة المسح عادة وهي اليد المصقوبه وهو الرأس كما يأتي مزيدا يوضحه (لا) أن التبعية ثبتت لها (مدلولها وجه الاجال أن الباء اذا دخلت في الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه) أى الفعل المحل (كسحت يدي بالمدليل) فاليد كاهها بمسوحة (وفي قلبه) أى اذا دخلت في المحل (يتعدى) الفعل (الى الآلة فيستوعبها) أى الفعل الآلة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أى الآلة التى هي اليد (فلزم تبعية) أى المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار (ثم مطلقه) أى التبعية (ليس بمراد ولا اجتزئ) أى اكتفى (بالحاصل في غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب والكل) يعنى من شرط الترتيب ومن لم يشترطه (على نفيه) أى الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أى البعض (مقدارا ولا معين) لكيفية (فكان) البعض (مجملا في الكمية الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء لحصوله) أى ذلك البعض (تبع التحقيق غسل الوجه لا بوجوب نفي الاطلاق اللازم) للادعاء فلا اجال (والحق أن التبعية اللازم) للادعاء (ما بقدر الآلة) للمسح التى هي اليد (لانه) أى التبعية (جاء ضرورة استيعابها) أى الآلة (وهي) أى الآلة غالبا كالربع (فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الاجال ولا الاطلاق مطلقا (وكونه) أى الربع (الناصية) وهي المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف في مسألة الباء * الثالثة لا اجال في نحو رفع عن أمي الخطأ الحديث وتقدم تخريجه بعناه خلافا للبصريين أبي عبد الله وأبي الحسين (لان العرف في مثله) أى هذا التركيب (قبل الشرع رفع العقوبة والاجماع على ارادته) أى رفعها (شرعا) فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما ألتف من مال الغير لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا (وليس الضمان عقوبة) اذ يفهم من العقاب ما يقصده الايذاء والزجر والضمان لا يفهم منه ذلك (بل) يجب (جبرا لحال المعجون) التالف عليه (قالوا) أى الجمالون المفهومون مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل وقد كان الاولى ذكرهم في هذه أولا ولعل على سبيل الاجتهاد كافي غيرها (الاضمار) لمنعلق الرفع (متعين) كما تقدم وهو متعدد ولا موجب لجمعه (ولامعين) لبعض بخصوصه فلزم الاجال (أجيب عنه) أى البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) الرابعة لا اجال فيما ينفي من الافعال الشرعية محذوفة الخبر كالأصالة الابفانحة الكتاب) فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكم وقال حديث صحيح (الابطهون) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ والذي في كتاب الصحابة لابن السكن ألا الصلاة الابوضوء (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلافي (لنا ان ثبت) أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعي (وسياق ما فيه ولا عرف) للشارع (يصرف عنه) أى عن كون المراد المفهوم الشرعي (لزم تقدير الوجود) لان عدم الوجود الشرعي هو عدم الصحة الشرعية كافي لأصالة الابطهون (والا) أى وان لم يثبت كون الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعي (فان تعورف صرفه) أى النفي شرعا في مثل ذلك (الى الكمال لزم) تقديره كافي لأصالة بخار المسجد الا في المسجد أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم هو صحيح من قول علي (والا) أى وان لم يتعارف صرفه شرعا في مثل ذلك الى الكمال (لزم تقدير الصحة لانه)

العين ونقصت منه فتحة الواو الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ومثله المصنف بخاف وهو ما ض من الخوف زيدت الالف وحركة الفاء وحذفت الواو وهذا بناء على ان لزوم الفتحة كزيادة حركة وفيه نظر كما قدمنا وأيضاً فليس في الحروف

هنا لا زيادة ولا نقصان بل الواو نفسها انقلبت ألفا فتحرر كها وانفتح ما قبلها والاولى تمثيلا بكل اسم فاعل أو مفعول من الكمال زيد فيه حرف وحركة وهما الميم الاولى وضمها ونقصت الالف * الثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركة ونقصانها ومثله

المصنف بقوله عد فعل أمر من الوعد نقصت الواو وحركة الدال وزيدت كسرة العين وفيه أيضا النظر المتقدم في حسابان حركة الاعراب والاولى تمثيلا بقنط اسم فاعل من القنوط * الرابع عشر نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل من الكلل نقصت حركة اللام الاولى للدغام ونقصت الالف التي بين اللامين وزيدت ألف قبل اللامين * الخامس عشر زيادة الحرف والحركة معا ونقصانها معا نحو ارم من الرمي زيدت همزة الوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الهمزة الاولى وحركة الراء الاولى اجتناب همزة الوصل لما تقدم والتمثيل بكامل من الكمال ولم يتعرض الا مدى ولا ابن الحاجب لتقسيم هذه المسئلة ولا لتمثيلها قال (وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله خلافا لآبي على وابنه فانهم ما قالوا بعالمية الله تعالى دون علمه وعلاها فينا به لنا أن الأصل جزؤه فلا يوجدونه) أقول للمذكر تعريف الاشتقاق وأقسام المشتق ذكر أحكامه في ثلاث مسائل الاولى شرط

أي تقديرها (أقرب إلى نفي الذات) التي هي الحقيقة المتعذرة من تقدير الكمال لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لم يكمل كافي لاصلاة الابدانحة الكتاب ولا يضر هذا الخنفية لأنه خبر واحد فقطوا حقه بقولهم بوجوبها (وهذا) أي لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (ترجيح لارادة بعض الجازات المحتملة) على بعض بالمقتضى له المتفق عليه (لا اثبات اللغة بالترجيح) السالف في بحث المفهوم عدم جوازه (قالوا) أي المجهولون (العرف) شرافيه (مشتراك بين الصحة والكمال) بشهادة ما تقدم من الامثلة (فلزم الاجمال قلنا ممنوع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير (لاقتضاء الدليل في خصوصيات الموارد * الخامسة لاجمال في القطع واليد فلا اجمال في فاقطعوا أيديهم ما وشرذمة نعم) أي في القطع واليد اجمال (فنعيم) أي فالأبنة الشريفة مجملة فيهما (لنا أنهما) أي القطع واليد (لغة لجلتها) أي اليد من رؤس الاصابع (الى المنكب) وهو مجتمع رأس المنكب والعضد (والابانة) أي لفصل المنصل (قالوا) أي المجهولون (يقال) (اليد) (للشكل) أي لما من رؤس الاصابع الى المنكب ويقال أيضا لما منها الى المرفق (والى الكوع) أي ويقال لما منها الى طرف الزند الذي يلي الابهام (والقطع للابانة والجرح) أي شق العضو من غير ابانة بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجع فكانا مجملين (والجواب) المنع (بل) كل من اليد والقطع (مجازي) (المعنى) (الثاني) لهما وهو ما من رؤس الاصابع الى الكوع في اليد وكذا فيما منها الى المرفق والجرح في القطع (لظهور) أي لظهور لفظ اليد ولفظ القطع (في الاولين) وهو ما من رؤس الاصابع الى المنكب في اليد والابانة في القطع (فلا اجمال واستدل) بعزيف على المختار من عدم الاجمال في اليد والقطع وهو أن كلا منهما (يحتمل الاشتراك) اللفظي فيما تقدم له من المعاني (والتواطؤ) أي وان يكون متواطئا فيها الوضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجواز) أي وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للباقي (والاجمال على أحدهما) أي هذه الاحتمالات وهو الاشتراك اللفظي (وعدمه) أي الاجمال (على اثنين) منها وهما التواطؤ لجله على القدر المشترك والمجاز لجله على الحقيقة (وهو) أي عدم الاجمال (اولى) لأن وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب لأنه الاغلب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ودفع) هذا الاستدلال (بانه اثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم الاجمال على أن نفي الاجمال في الآية على تقدير التواطؤ ممنوع اذا جمل على القدر المشترك لا يتصور اذ لا يتصور اضافة القطع اليه) أي الى القدر المشترك (الاعلى ارادة الاطلاق وهو) أي الاطلاق (منتهى اجتماعا) لأنه ليس المراد الامر بقطع ما شاء الامام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من ارادة الاطلاق (فكان) مجمل القطع (محلا معينا منها) أي من اليد (ولامعين والحق لا توافق والناقض كونه للكل) فانه اذا كان متواطئا كان كلياً يصدق على كثيرين فتكون تلك الاجزاء من الاصابع الى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه اسم اليد حقيقة كالاصبع وهذا ينافي كونه للكل المعين الذي أوله رؤس الاصابع وآخره المنكب فان ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضيف اليه القطع (لكن) نعلم ارادة القطع في خصوص منه) أي من ذلك الكل لا ارادة القطع من المنكب ولا الاطلاق للكل كما بان يقطع من أي محل شاء (ولامعين) لذلك الخصوص (فاجاله فيه) أي فكان القطع مجزئاً في حق الحمل كذا أقامه المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يجمل حينئذ) أي حين يتم هذا التوجيه للاجمال في البدو والقطع فانه ما من مجمل لا يجري فيه هذا بعينه (فدفع) هذا الزام (بان ذلك) أي جريان هذا التوجيه في كل مجمل (اذ لم يتعين) الاجمال بدليله (لكن تعينه) أي الاجمال (نابت بالعلم بالاشتراك

صدق المشتق أي سواء كان اسماً أو فعلاً صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلاً على ذات الا اذا صدق الضرب على تلك الذات وسواء كان الصدق في الماضي أو في الحال أو في المستقبل كقوله تعالى انك ميت لكنك هل يكون حقيقة أو مجازاً فيه تفصيل يأتي في المسئلة

الا نية ان شاء الله تعالى * ولقد شمول الاقسام الثلاثة عبر المصنف بقوله صدق أصله اذ لو قال وجود أصله لكان يراد عليه اطلاقه باعتبار المستقبل فإنه جائز قطعاً مع (١٦٨) ان الأصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الاصوليون لترتيبها

على المعتزلة فإنهم ذهبوا الى مسئلة خالفت هذه القاعدة كما ستعرفه فنقول ذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وغيرهما من المعتزلة الى نفي العلم عن الباري سبحانه وتعالى وكذلك الصفات التي أثبتتها الاشعرى كلها وهي ثمانية مجموعة في قول بعضهم حياة وعلم وقدره وإرادة كلام وإبصار وسمع مع البقا واعتمدوا في ذلك على شبهة سأذكرها في آخر المسئلة ومع ذلك قالوا بعالمية الله تعالى أي بكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فأطلقوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى وأنكروا حصول المشتق منه مع ان العلة في العالمية هو حصول العلم وكذلك كل مشتق فان العلة في صحة اطلاقه وجود المشتق منه وقد علموا العالمية التي فيها أي في المخلوقات بالعلم لكنهم قالوا ان ذاته تعالى اقتضت عالميته وليست معللة بالعلم لان عالميته واجبة والواجب لا يعلل بالغير بخلاف عالميتنا (قوله لنا) أي دليلاً على امتناع اطلاق المشتق بدون المشتق منه أن الأصل وهو المشتق منه جزء من المشتق فان العالم مثلاً مدلوله ذات

والحقائق الشرعية) وهي كلها مجملة لصدق المجمل عليها * (السادسة لاجال فيما له مسميان لغوي وشرعي بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشرع (ظاهر في الشرعي) في الاثبات والنهي وهذا أحد الاقوال في هذه المسئلة وهو المختار وثانيها للقاضي أبي بكر أنه مجمل فيهما (وثالثها الغزالي في النهي مجمل) وفي الاثبات الشرعي (ورابعها) لقوم منهم لا مدى هو (فيه) أي في النهي (لغوي) وفي الاثبات الشرعي (لما عرفه) أي الشرع (يقضي بظهوره) أي اللفظ (فيه) أي المعنى الشرعي لاستعماله فيه (الاجال) فيهما (يصح لكل) منهم ما لم يظهر لاحدهما وأوجب بظهوره في الشرعي بما ذكرنا (الغزالي الشرعي ما وافق أمره) أي الشرع (وهو) أي ما وافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح وهذا يناق في الاثبات (ويستغنى في النهي) لان النهي يدل على الفساد (أوجب ليس الشرعي الصحيح بل) انما هو (الهيئة) أي ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة صحت أو لم تصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاطمة بنت جحش فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة كافي صحيح البخاري مجمل في المعنى الشرعي والدعاء والالزام منتف لان ظاهر في معناه الشرعي قطعاً لان الحائض غير منهيبة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على أن امتناع الشرعي في النهي يقتضي أن يكون ظاهراً في اللغوي كما سنبين كره في توجيه الرابع لاجملاً (والرابع مثله) أي وتوجيه القول الرابع كتوجيه الثالث (غير) أنه يقال (انه) أي اللفظ (في النهي لغوي اذ لا ثالث) للغوي والشرعي (وقد تعذر الشرعي) للزوم صحته وانه باطل كجميع الحرفتين اللغوي فلا اجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرعي ليس الصحيح وبأنه يلزم في الحديث المذكور أن يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحنفية (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف) في النهي (الصحة في المعاملة ترتب الاثر مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم) ترتب الاثر (مع) أي مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الحنفية اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول المخالفين لهم وهي ترتب الاثر واستتباع الغاية وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقاً بل في العبادات أما المعاملات والصحة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب التماسخ فأما ترتب الاثر فقط فيهما فهو الفساد عندهم لفرقهم في المعاملات بين الصحيح والفساد والباطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً فصارت الحاصل أنهم اعتبروا في الاسم ترتب الاثر المطلوب الذي هو الصحة تارة وتارة بعض الصحة (فيراد) بالاسم الشرعي (في النفي الصورة مع النية في العبادة ويكون مجازاً شرعياً في جزء المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة في الصلاة لا لفعال المعلومة مع النية لا غير * (السابعة اذا جمل الشارع لفظاً شرعياً على آحر وأمكن في وجهه التشبيه بمجمل شرعي ولغوي لزم الشرعي كالطواف) بالبيت (صلاة) الا أن الله قد أحل لكم فيه الكلام فن تكلم ولا يتكلم الا بخير كما هو حديث رواه جماعة منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد (يصح ثواباً أو لا بشرط الطهارة) فيه (وهو) أي وكل من الثواب واشتراطها هو المعنى (الشرعي أو لوقوع الدعاء فيه) أي في الطواف (وهو) أي وقوع الدعاء فيه هو المعنى (اللغوي والاثنا عشرية) كما هو حديث رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بل فقط اثنا عشرية فافوقهم جماعة فانه يحتمل (في ثوابها) أي الجماعة (وسنة تقادم الامام) عليهم (والمراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعداً وهذا هو الشرعي (أو يصدق عليهما) أي على الاثنين أنهما جماعة (لغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه مجمل (لما عرفه) أي الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه يعث لبيانها (وأيضاً لم يعث لتعريف

قام بها العلم فلا يصدق المشتق بدونه لان صدق المركب بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأي البصريين (اللغة) من كون المصدر هو المشتق منه أما شبهتهم في انكار الصفات فقالوا لو اتصف الباري سبحانه وتعالى بهما ان كانت حادثة لزم أن يكون الباري

تعالى جلاله والحوادث وإن كانت قديمة لم تعد ذات القدماء وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة من أثبت الذات مع الصفات
 الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفر أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات وأما العالمية ونحوها فإما من التثنية التي لا يثبت لها
 في الحازن جواب الامتناع في الأربعين وغيرها بل إنها قديمة ولا امتناع في إثبات قدمها من صفات الذات وامتناع في النصارى انهم كفروا
 بإثبات قدمها من ذواتهم قال في الأربعين أيضا وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة (١٦٩) الوجود فوجوب الذات فتختص بمجاله

الامتناع أن الصفات واجبة
 للذات لا للذات أي واجبة
 لأجل التثنية المقدسة
 لأن ذات الصفات اختصت
 وجوب وجوبها قال
 (الثانية شرط كونه حقيقة
 دوام أصله خلافاً لغيره
 وأى هاشم لأنه يصدق نفيه
 عند زواله فلا يصدق إيجابه
 قبل مطلقاً فلا تنقضان
 قلنا مؤقتتان بالحال لأن أهل
 العرف يرفع أحدهما
 بالآخر) أقول لما تقدم في
 المسئلة السابقة أن شرط
 المشتق صدق المشتق منه
 شرع الآن في بيان الصدق
 الحقيقي من المجازي وحاصله
 أن المشتق أن أطلق باعتبار
 الحال أو كان المعنى موحوداً
 حال الإطلاق فهو حقيقة
 بالاتفاق وإن كان باعتبار
 المستقبل كقوله تعالى إنك
 ميت فهو مجازاً اتفاقاً كما
 صرح به المصنف في أثناء
 الاستدلال وإن كان باعتبار
 الماضي ففيه ثلاث مذاهب
 أحدها أنه مجاز مطلقاً سواء
 أمكن مقارنته كالضرب
 وغيره أو لم يمكن كالكلام
 وطريق من أراد الإطلاق
 الحقيقي في الكلام وشبهه
 أن يأتي به مقارناً لا آخر

اللغة) فيحصل على الشرعي لأنه الموافق لما هو المقصود من البعثة (قالوا) أي المجهلون وكان الاختسار
 سبق ذكرهم كما تقدم (يصح) اللفظ (لأنه أو لا معترف) لأحدهما بعينه (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من
 أن عرف السائر تعريفاً لأحكام اللغة (معترف) أن المراد المعنى الشرعي * (الثامنة إذا تساوى
 إطلاق لفظ المعنى ولمعنيين فهو) أي ذلك اللفظ (يحمل) لترتبه بين المعنى والمعنيين على السواء وفيه
 يترجح المعنيان لأنه أكثر فائدة (كالإدابة للعمار) أي للعمار (مع الفرس وما رجع به) القول بظهوره
 في المعنيين (من كثرة المعنى) أي من أن المعنيين أكثر فائدة والظاهر أراد ما (أثبت الوضع بزيادة
 الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعبه المصنف بقوله (وهو) أي يكون هذا اثبات الوضع بزيادة
 الفائدة (غلط بل) هو (أرادوا أحد المفهومين) للفظ (بها) أي بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل (نعم هو)
 أي هذا الترتيب (معارض بأن الحقائق لمعني أغلب) منها المعنيين فجعله من الأكثر أظهر (وقوله)
 أي المجهلين للفظ (يحمل الثلاثة) أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة إلى المعنى والمعنيين
 (كقوله والسارق) أي كما تضمنها البدو والقطع بالنسبة إلى معانيهما في الآية الشريفة ووقوع واحد من
 اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (انرفع)
 هنا أيضاً بما فيه فاعبه من أنه أثبات اللغة بالترجيح بعدم الاجمال وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ
 المذكور إنما يكون مجازاً بالنسبة إلى المعنى وإلى المعنيين إذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فإما إذا كان
 أحدهما كما في المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجازاً بالنسبة إليه لو حوذه في الاستعمال فيعمل به كما
 نبه عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضاً وإما يكون مجازاً بالنسبة إلى الآخر والله سبحانه أعلم
 * (الفصل الثالث) في المفرد باعتبار قياسه إلى مفرد آخر (هو بالمقايضة إلى آخر ما مرادف) للآخر
 وقوله (متقدم مفهومهما) صفة كاشفة له لأن الترادف توارد كلمتين فصاعداً في الدلالة على الأفراد
 بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة نخرج بقيد الأفراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع
 الدالة على معنى واحد مجازاً والدال بعضها مجازاً وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان
 متعددة كالتأكيده والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود فنهما قبل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع
 على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد مأخوذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف
 آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه (كالبر والقه) المحب المعروف (أومباين) للآخر
 وقوله (مختلفه) أي المفهوم صفة كاشفة له لأن التباين الاختلاف في المعنى ادالبابية المعارضة ومتى
 اختلف المعنى لم يكن المركوب واحداً فتحقق المفارقة بين اللفظين للفرقة بين المركوبين (تواصلت)
 معانيهما بان أمكن اجتماعها بان يكون أحدهما اسم الذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم)
 فإن السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كاله أم لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمعان في
 سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح فالناطق صفة الإنسان مع أنه
 قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالصريح صفة الناطق وتجتمع الثلاثة في زيد متكلم فصيح إلى غير ذلك
 (أولاً) أي أو تفصلت لعدم إمكان اجتماعها كاسود والبياض * (مسئلة الترادف واقع خلافاً لقوم

(٣٣ - النقر بر والتجبر أول) حرف كاسيائي والثاني أنه حقيقة مطلقاً وهو مذهب ابن سينا وأبي هاشم وكذلك أبو علي كما
 قال في الحاصل والثالث التخصيص بين الممكر وغيره ويوقف الآمدي في هذه المذاهب فلم يصح شيأ منها وكذلك ابن الحاجب وصح
 المصنف الأول وقال في الحصول أنه الأقرب فإن قيل قد تقدم في المسئلة السابقة أن أبا علي وإنه لا يشترطان صدق الأصل فلا معنى لها
 للنقل عنهما إلا أنها إذا لم يشترط الصدق فالاستمرار بطريق الأولى وأيضاً فإنه يوجبهم اشتراط وجود الأصل عندهما وجوابه أنهم لم يجالفا

هناك الا في صفات الله تعالى خاصة وأما ماعداها كالضارب والمتكلم وهو الذي يشكك فيه الا نعلم ما لم يثبت الفقيه كما تقدم التنبيه عليه ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبائع اذا مات المشتري قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه لا بد راحه تحتنه وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وههنا (١٧٠) أمور لابد من معرفتها * أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن اطلاق الماضي

منه باعتبار ما مضى حقيقة بلانزاع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أي كون المشتق وأما المضارع فينبني على اختلاف المشهور من كونه مشتركاً أم لا فان جعلناه مشتركاً أو حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضاً * الثاني أن التعبير بالدوام اغايص فيما يصح عليه البقاء وحينئذ فخرج المشتقات من الاعراض السميالية كالتكلم ونحوه فالصواب أن يقول شرط المشتق وجود أصله حال الاطلاق * الثالث أن الامام في المحصول والمنخب قد رد على الخصوم في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال لليقظان إنه نائم اعتباراً بالنوم السابق وتابعه عليه صاحب الحاصل والتخصيل وغيرهما وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الآمدي في الاحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعداً والقاعداً قائماً للعود والقيام السابق باجماع المسلمين وأهل اللسان واذا قرر هذا فينبغي استثناءه من كلام المصنف وضابطه

قولهم) أي القائلين بأنه غير واقع لو وقع لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذ لا فائدة فيه يجاب بأن قولهم (لا فائدة في تعريف المعرف لوصح لزم امتناع تعدد العلامات) لان كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة به ما بدلا لا معا واللازم ممنوع فكذلك الملتزم (ثم فائدة) أي الترادف (التوصل الى الروي) وهو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في آخره فان أحد المترادفين قد يصلح للروي كالانسان دون الآخر كالشجر كما في قول الجاسي كأن ربك لم يخلق لخشيته * سواهم من جميع الناس انسانا (وأفواع البديع) كالجنيس (اذقديتاني بلفظ دون آخر) كما في رجة رجة اذ لو قيل واسعة عدم التجانس الى غير ذلك (وأيضاً الجلوس والعود والاسد والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة) كما يتأتى في السيف والصارم (أو الصفات) كما في المنشئ والكاتب (أو الصفة وصفتها كالتكلم والقصيح يحققه) أي الترادف (فلا يقبل) وقوعه (التشكيك) بان يقال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الابواب لكن وقع الاتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انها موضوعات لمعنى واحد * (مسئلة) يجوز ابقاء كل منهما) أي المترادفين (بدل الآخر الامناع شرعي على الاصح) كما هو مختار ابن الحاجب (اذ لا جبر في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) كما هو المقروض وقيل يجوز من لغة لا من لغتين واختاره البيضاوي وقيل لا يجوز مطلقاً في المحصول أنه الحق (قالوا لوصح) وقوع كل بدل الآخر (اصح خدای أكبر) في تكبيرة الاحرام كالله أكبر لانه مرادفه (قلنا الحنفية يلتزمونه) أي أنه صحيح (والآخرون) المانعون له من المجوزين انما هو (للمانع الشرعي) وهو التعبد باللفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز انتفاء المانع الشرعي (وأما كون اختلاط اللغتين مانعاً من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فبلا دليـل سوى عدم فعلهم) أي العرب وليس ذلك بمانع فهو استثناء منقطع (وقد يبطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فانه كثيرا ما يركب مع غيره من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاط اللغتين لانه كما قال (ولم يخرج عن العجمة) بالتعريب لا ينتفي الاختلاط فان قيل بل أخرجه عن باب شهادة تغييرهم لفظه فالجواب المانع (والتغيير) للفظه مادة وهيمته (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد الجعله عربياً ولو سلم) أن التعريب قصد لجعل المعرب من لغتهم فلا يبطل به كون اختلاط اللغتين مانعاً من التركيب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع ابقاء كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم المخاطب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط ونحن لا نرى جوازه حينئذ لعدم تحققة هابل هو حينئذ كضم مهملة الى مستعمل لا المنع مطلقاً لا ينفى ان هذا لا يمنع جوازه في لغة واحدة ولا جواز وقوعه افراداً وقد نص ابن الحاجب وغيره على أنه لا خلاف في هذا ثم كما قيل والحق أن المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعاً وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الآتي وان أراد في الذاكرة والادعية فهو إما على الخلاف أو المانع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرهما فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر * (مسئلة وليس منه)

كما قال التبريري في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح أن يطراً على الحمل وصف وجودي يناقض المعنى الاول أو يضاده أي كالسواد ونحوه بخلاف القنل والزنا * الرابع أن ما قاله المصنف وغيره محله اذا كان المشتق محكوماً به كقولك زيد مشرك أو زان أو سارق فأما اذا كان متعلقاً بالحكم كقولك السارق تقطع يده فانه حقيقة مطلقة كما قال الفرافي اذ لو كان مجازاً لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين والزانية والزاني والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زماننا لانه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند

انزال الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذا الاصل عدم التجوز ولا قائل بهذا (قوله لانه) أى الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق نفي المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلاً زيد ليس بضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق إيجابه وهو زيد ضارب والالزام اجتماع النقيضين فان أطلق عليه كان مجازاً للمساواة أى أن من علامة المجاز صحة النفي أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال واذا صدق هذا صدق ليس (١٧١) بضارب لانه جزؤه ومتى صدق الكل صدق

الجزء واعتراض الخصم فقال

قولنا بضارب وقولنا ليس بضارب قضيتان مطلقتان أى لم يتحدد وقت الحكم فيهما فلا تتناقضان لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الإثبات كما تقرر في علم المنطق والجواب أنهم موقوفتان بحال التكلم وأغنى عن هذا التقييد فهم أهل العرف له اذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفع له لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظر من وجوه * أحدها أن هذا الدليل ينقلب على المستدل بانه أنه يصدق قولنا زيد ضارب في الماضي فيصدق قولنا أنه ضارب لان صدق المركب يستلزم صدق أجزائه واذا صدق أنه ضارب فلا يصدق ليس بضارب والا لا اجتماع النقيضين وكذلك أيضا فاعمل بالنسبة الى المستقبل فنقول زيد ضارب غدا الخ * الثانى اذا كانت القضيتان موقتتين بالحال على ما قاله وفرضنا

أى المترادف (الحد والمحدود أما التام فلاستدعائه تعدد الدال على أبعاضه) أى المحدود لان الحد التام مركب يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية والمحدود يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دل على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة (وأما الناقص فأنما مفهومه الجزء المساوى) للمحدود وهو الفصل لاتمام ماهية المحدود (فلا ترادف) لعدم اتحادهما (اللهم الآن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الافراد) فى الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة (لفظية) حينئذ لجوع الخلاف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه فى المترادفين فلو وقع الاتفاق على اشتراطه لوقع الاتفاق على أنهم ليسا مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقع الاتفاق على أنهم مترادفان قلت ولقائل أن يقول لانسلم رجوع الخلاف لفظياً فى مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو منتف في الحد والمحدود نعم يتم فى مثل الانسان قاعد والبشر جالس وأما الحد اللفظى فلا خلاف فى كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) فى مثل (حسن بسن) شيطان ليطان عطشان نطشان جائع نائع من المترادف (قبل لانه) أى التابع (اذا أفرد لا يدل على شئ) كما ذكره غير واحد فأتى يكون مرادفاً لمادل على معنى معين أفرداً ولم يفردوه والمتبوع (فان كانت دلالة أى التابع (مشروطة) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف لاجتماع هذا التعليل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (لفظ بوزن الاول لازدواجه لا معنى له) وعليه ما على الاول (والاوجه أنه) أى التابع لفظ يذكّر (لثقوية متبوع خاص) فى دلالة على معناه بترتبه وهو المسموع تابعه (والا) لو لم يذكّر هذا فى تعريفه (لزم تجوز بسن) أى جواز مثل هذا مما يذكّر فيه متبوعه الخاص والظاهر المنع والاولى فحوجب بسن (وأما التاكيد) بكل وأجمع وتصاريفه (كأجمعين فلتقوية) مدلول (عام سابق) عليه ومن ثمة لا يصح التأكيدهما الا الذى أجزأ يصح افتراقها حساً وأحكاماً (فوضعه) أى هذا التأكيده (أعم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلا ترادف) بين المؤكد والمؤكّد لعدم اتحاد معناه (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة) كما ذكره فى البديع بلفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضاً والمؤكّد خلافه (ممنوع اذ لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأكيده اللفظى) وهو مما يفيد مؤكّد قوة حتى يندفع به توهم التجوز والسهو ثم الذى يتلخص فى الفرق بين التابع والمرادف والمؤكّد أن التابع بشرط فيه زنة الاول دونهما وكره متبوع واحد معين قبله دونهما نعم بشرط ذكر المؤكّد قبل المؤكّد ولا ترتيب لازم فى المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفرداً بخلاف المؤكّد فان منه ما لا يستعمل كذلك كأجمع ثم هذا فيما عدا كنع وأتبع وأبضع بجملة ومجموعة فأما هى فاتباع لا تجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أن ذكرها بدونه ضعيف والله تعالى أعلم (تنبيهه تكون المقايسة) بين الاسمين (بالذات للمعنى فيكنسبه) أى المعنى (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى (فالمفهوم بالنسبة الى) مفهوم (آخر ما مساو) له (يصدق كل على ما صدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

أيضاً القضية السالبة صادقة فتكون الموجبة المقيدة بالحال هى الكاذبة فلا يصدق قولنا ضارب فى الحال ولكن لا يلزم من كذبه كذب المطلق الذى هو قولنا ضارب وهو محل النزاع * الثالث لا يخلو إما أن يكون المشتق المتنازع فى صحة اطلاقه بعد زوال المشتق منه هو المقيد بالحال كقولنا ضارب فى الحال أم النزاع فى مجرد الاطلاق العارى عن التقييد فان كان النزاع فى الثانى فبطلان الدليل المذكور واضح لكون القضية مطلقة واعتراض الخصم باق على حاله وأما استعمالهم فى التكاذب فنحن نعلم ضرورة أن ذلك عند توافق المتخاطبين على

إرادة زمان معين وان كان النزاع في المقيد بالحال وهو الذي يوافق جواب المصنف فالاستدلال بنفيه باطل لانه مصاديقه على المطلوب اذ هو محل النزاع وتقدير أن يكون المقصود ذلك فيصرح به في الدليل فنقول لما صح ليس بضارب في الحال لم يصح ضارب في الحال ولا يتكلف اقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضايا مطلقة فلا تنافض فتشكك في الجواب عنها بجواب غير محقق في الرابع أورده الأمدى في الاحكام وأخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فنقولنا ليس بضارب في الحال نقي

للأخص ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضارب كقولنا الحمد ليس بحموان ناطق فانه صادق مع أنه لا يصدق قولنا انه ليس بحموان فان قيل انما يكون ليس بضارب في الحال أخص من ليس بضارب أن لو كان في الحال متعلقا بضارب ولان سلم ذلك بل يجوز أن يكون متعلقا بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيدا بقوله في الحال فيكون أخص من قولنا ليس بضارب لان السلب للأخص أخص من السلب المطلق والأخص يستلزم الأعم والجواب أنا لان سلم أنه بعد افتضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس في الحال بضارب لانه عين المتنازع فيه والى هذا أشار في التحصيل بقوله لان سلم أن هذا سلب أخص أي بالتنوين بل سلب أخص أي بالاضافة قال (وعورض بوجوه الأول أن الضارب من له الضرب وهو أعم من الماضي ورد بأنه أعم من المستقبل أيضا وهو مجاز اتفاقا * الثاني أن النجاة

كل ما صدق عليه انسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلي (أو مبين) له (مبينة كلية لا يتصادقان) أصلا كالجزر والانسان (أو) مبين له مبينة (جزئية يتصادقان) في مادة (وبتفارقان) في مادتين (كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الانسان والابيض على الانسان الابيض والابيض على الزنجي والابيض لا الانسان على الثلج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب (ولما أعم منه) أي من الآخر (مطلقا يصدق عليه) أي على الآخر (وعلى غيره) صدقا كليا (كالعبادة) يصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها (والحيوان) يصدق (على الانسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق كل ما صدق عليه لا انسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلي (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أي مبينة كلية أو جزئية (متباينان مبينة جزئية كالا انسان ولا أبيض ولا انسان ولا فرس الا أنها) أي المبينة الجزئية (في الاول) أي لا انسان ولا أبيض وما جرى مجراها مبين عديم مبينة جزئية (تخص العموم من وجه بخلاف الثاني) أي لا انهم لا فرس وما جرى مجراها مبين عديم مبينة كلية (فقد يكون) تبين نقيضهما تبانيا (كأيا كلا موجود ولا معدوم على) تقدير (نفي الحال) وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالاجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور فانه على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تبين نقيضهما تبانيا جزئيا كالا انسان ولا فرس (وما بينهما عموم مطلق يتعاكس نقيضاه ما نفقض الأعم) كلا عبادة (أخص من نقيض الأخص) كلا صلاة (ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم) وهو ظاهر فليتأمل * (العصل الرابع) في المصرد باعتبار مدلوله (وفيه تقاسيم) التقسيم (الاول ويتعدى اليه) أي المفرد (من معناه) إما كلي لا يمنع تصور معناه فقط) أي مجرد ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشركة فيه) أي شركة غيره في معناه فدخل ما به هذه الحيثية مما امتنع وجود معناه أصلا كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الامر كبحر زئبق وما وجد فرد منه قطعا وامتنع غيره كالأله أي المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعا وأمكن غيره ألا لم يوجد في نفس الامر أصلا كالشمس أي الكوكب النجدي المضيء كما دخل ما أمكن عقلا ووجدت أفرادها قطعا كالانسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقي وهو ما صلح أن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الامر أولا وسمى بالحقيقي لانه مقابل للجزئي الحقيقي الآتي بمقابلة العدم والملكية ثانيهما اضافي وهو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الامر وخص بالاضافي لان الاضافة فيه أظهر منها في الاول وهو أخص منه ومقابل للجزئي الاضافي الآتي تقابل التضايف (أو جزئي حقيقي يمنع) تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الاول كليا لكونه في الغالب جزءا من الجزئي الذي هو كل منسوب اليه والثاني جزئيا لكونه فردا من الكلي الذي هو جزء منسوب اليه وحقيقة بالان

منه وعلل النعت للماضي ونوقض بأعم أعمال المستقبل * الثالث أنه لو شرط لم يكن التكلم ونحوه حقيقة وأجيب بأنه لما جزئية تعذر اجتماع أجزائها كتنفي بأخر جزء * الرابع أن المؤمن يطلق حالة الخلو عن مفهومه وأجيب بأنه مجاز والا لطلق الكافر على أكبر الصحابة حقيقة) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذي ذكرتم وان دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولو قال المصنف بأوجه لكان أوجه من الوجوه لانها جمع كثرة الاول أن الصارب مثلا

عبارة عن ذات ثبت لها الضرب وثبت للضرب أعم من أن يكون في الحال أو في الماضي بدليل صحة تقسيمه اليها وهو في الحال حقيقة بالاتفاق فكذلك في الماضي ورد هذا الدليل بأن من ثبت له الضرب كما أنه أعم من الماضي والحال فهو أعم من الاستقبال فيلزم أن يكون حقيقة في المستقبل وهو مجاز بالاتفاق وفي الجواب تطرأ من ثبت له الضرب أو حصل له لا ينقسم إلى المستقبل الثاني أن النجاة أي جمهورهم قالوا إن النعت يعني المشتق كاسم للفاعل واسم للمفعول إذا (١٧٣) كان بمعنى الماضي أي وليس معه أ

لا ينصب مفعوله بل يتعين جره اليه بالاصادة كقولك مررت برجل ضارب زيد أمس وهذا يدل على جبر وإراستعماله بمعنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب أن هذا الدليل منتقض باجتماعهم على استعماله إذا كان بمعنى الاستقبال فإن ما تناهوه في الماضي يأتي بعينه في المستقبل مع أنه مجازاته فأجاب في الحصول عن جواباً بأنه يوجب تكثير المجاز وهو خلاف الأصل الثالث لو شرط بقاء المشتق منه إلى حالة الإطلاق لم يكن المشتق من الالفاظ كالمشكك والمخبر والمحدث حقيقة البتة لأن الكلام ونحوه واسم مجموع المصروف ويستحيل اجتماع تلك المصروف في وقت واحد لأنهم أعراض سيالة لا يوجد منها حرف إلا بعد انقضاء الآخر والجواب أنه لما تعدد اجتماع أجزاء الكلام وثبت اكتفي في الإطلاق الحقيقي بمقارنته لا آخر جزءا صدق وجود المشتق

جزئياً بالنظر إلى حقيقة تقسيم المصباح من الشريعة (بمخلاف) الجزئي (الاضافي كل أحص تحت أعم) كالأنسب بالنسبة إلى الجموع فإنه لا يمنع تصوره معناه شركة غيره فيه وسمى هذا جزئياً أيضاً لما ذكرنا وادفياً لأن جزئياً بالاضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أحص تحت أعم حكماً من أحكام الاضافي يستنبط منه تعريفه لا تعريفة على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الاضافي أعم من الحقيقي وبينه وبين الكلين العموم من وجه لصدق الجزئي الاضافي على الجزئي الحقيقي بدون ما صدقهما بدون في المفهومات الشاملة وتصادق الكلي على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينهما المباشرة والله تعالى أعلم (والكلي أن تساوي أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (فتواطئ) من التواطؤ وهو المتوافق اتفاقاً أفراد معناه فيه (كأنسان أو تفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالبيض) فإنه اللون المتفرق للبصر الذي هو معناه في الثلج أشد منه في العاج (والمستحب) فإن ما يتعلق به دليل ندب يخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة أخير من عرفات من الحاج أقوى منه في صوم ست من شوال وأبلغ ثواباً (فمشكك) بصيغة اسم الفاعل واسم المفعول به (للتردد في وضعه) أي لمكونه موجباً لما طرأ التردد في أن وضع لفظه (الخصوصيات) أي لاصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (فمشكك) لفظي بينهما ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلاً معنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والفرض أن تلك الخصوصية داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشكك) أي للقدر المشترك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما (فتواطئ ولهذا) بعينه (قيل بفيه) أي التشكيك (لأن الواقع أحدهما) وهو أن التفاوت مأخوذ في الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معنى لاختلاف الماهية حينئذ أو غير مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئاً (والجواب أن الاصطلاح على تسمية متفاوت) بالشدة والضعف في أفراد اعتبار حصوله فيها وصدق عليها (به) أي بالمشكك (والتفاوت واقع فكيف ينشأ) المشكك حينئذ (فار قيل) ينشأ المشكك (بني مسماء فإن ما به) التفاوت (كنصوصية الثلج) وهي شدة تعريقه بالبصر (ان أخذت في مفهومه) أي المشكك (فلا شركة) لغيره مع فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وإن كان ما به التفاوت غير مأخوذ في مفهومه (فلا تفاوت) لأفراده في مفهومه (ولزم التواطؤ قلنا ما به) التفاوت (معتبر فيما صدق عليه المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لا في نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما أوضحناه آنفاً (وحاصل هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما أسلفناه (ويستلزم أن يسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون الاجنسا وما به التفاوت فصول تحصله) أي الجنس (أنواعاً من الماهيات الجنسية ما فصول أنواعها مقادير من الشدة والضعف وذلك) أي ما فصول أنواعه المقادير المذكورة واقع (في ماهيات الاعراض ولذا يقولون المقول بالتشكيك) على أشياء عارض لها (خارج) عنها لا ماهية لها ولا جزء ماهية لا متناع اختلافهما (ومنها خلافه) أي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها مقادير منها كفصل نفس ماهية المشكك الذي يميزه عن غيره من مشكك آخر هو جنس يندرج معه تحت جنس أعم كفصل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر

منه مع مقارنته لشيء منه فن قال قام زيد مثلاً يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها x الرابع انبساط المؤمن يطاق على الشخص حاله خلو عن مفهوم الايمان والاصل في الإطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا إذا نام يصدق عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لأنه إما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الاشعري أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة وكل منهما ليس بمحصل في حال نومه وأجيب بأن هذا الإطلاق مجاز لأنه لو كان إطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على كابر الصعابة حقيقة باعتبار الكفر السابق وهو باطل اتفاقا فيبطل الاول وأجاب صاحب
التحصيل وغيره عن جوابنا بأن الحقيقة قد تم بغير عارض شرعي فلا يلزم من امتناع اطلاق اسم الذم لكونه مجزأ بتعظيمهم امتناع عكسه
وهو المؤمن وفي الجواب نظر لان القاعدة أن امتناع الشيء متى دار اسناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناده الى عدم
المقتضى أولى لا نالوا اسناده الى وجود المانع لكان المقتضى قد وجد وتختلف أثره والاصل عدمه وعلى

(١٧٤)

وجود المانع لكان المقتضى قد وجد وتختلف أثره والاصل عدمه وعلى

في البياض ليس شيء منها بمقدار خاص من السواد والبياض وهو فصل الماهية العرضية نفسها مندرج
كل منها تحت جنس أعم منها هو اللون كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكك
للاول) أي لما فصول أنواعه مقادير من الشدة والضعف من الماهيات باعتبار أن فصول أنواعه مقادير
لا باعتبار أن الماهية نفسها لها فصل في نفسها غير ذلك ذكره المصنف أيضا * (التقسيم الثاني مدلوله)
أي المفرد (لما لفظ كالجمله والخبر) فان مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن
الجمله أعم من الخبر (والاسم والفعل والحرف) فان مدلولها ألفاظ خاصة من نحو زيد وعلم وقد (على
نوع تساهل اذا لفظا ما صدقات مدلوله) أي المفرد (الكلي) لانفس مدلوله قال المصنف (الأن يراد
كل جملة متحققة خارجا) فيكون مدلولها اللفظ الخاص بلا تساهل حينئذ ضرورة انهم موضوعه لا غير
معين في الخارج لا للتركيب الكلي الصادق على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي أو غير
لفظ وحينئذ (فاما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابيضيمية اليه) أي الى اللفظ (لوضعه) أي
اللفظ (لمعنى جزئى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كمن والى) في نحو سرت من مكة
الى المدينة فلزم كون ذكرهما شرط دلالة (بخلاف) الاسماء (اللازمة للاضافة) الى غيرها كذو وقبل
وبعد فانهم موضوعه لمعنى كلي من صاحب وسبق وتأخر فاللزم ذكر ما أضيفت اليه لبيانها للتوقف
معناها في حد ذاته عليه والحاصل أن المعاني التي وضعت اللفظ لها قسمان غير اضافي واللفظ
الموضوع له اسم أو فعل واضافى تارة يعتبر في نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقف تعقله على
تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار إما اسم أو فعل وتارة يعتبر من حيث أنه اضافة متعلقة
بالغير متوقف تعقلها على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الاضافى
بالاعتبار الثاني لا يتصور الامع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلا
مفهوم الابتداء مفهوم اضافى فاذا اعتبرت الابتداء في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ
الدال عليه اسما ان كان غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة مثل ابتداء ومبتدا وان كان مقترنا بأحد الأزمنة
الثلاثة مثل ابتداء أو يبتدىء أو يبتدىء فهو فعل واذا اعتبرته من حيث أنه ابتداء متعلق بالمحل الخروج عنه
فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو يستقل) اللفظ (بالدلالة)
على معناه من غير ضميمته اليه (لعدم ذلك) أي وضعه لمعنى جزئى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين
وحينئذ (فاما لا يكون معناه حدثا مقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة) الماضى والحال والمستقبل (بهية)
خاصة اللفظ لعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مقترن بأحدها (فهو الاسم كالا ابتداء والانتفاء فالكاف
وعن وعلى حينئذ) أي حين كان الامر على هذا (مشارك لفظى له وضع للمعنى الكلى) وهو المنحل (يستعمل
فيه اسما كبكبان الماء) في قول امرئ القيس

ورحنا بكبان الماء يجنب وسطنا * تصوب فيه العين طوراً وترتقى

فالكاف فيه اسم بمعنى مثل بشهادة دخول الجار عليها أي بفرس مثل ابن الماء وهو الكركى شبه به فرسه
في خفته وطول عنقه وانما الشأن في أنها لا تكون اسما الا في الشعر كما هو معزى الى سيبويه والحقين

هذه القاعدة لا يصح جوابهم
لان المصنف يدعى أن
امتناع اطلاق الكافر
لعدم المقتضى وهو وجود
المشتق منه حالة الاطلاق
والجيب يدعى أن امتناعه
لوجود المانع فكان الاول
أولى وهذه القاعدة تنفع
في كثير من المباحث قال
(الثالثة اسم الفاعل لا يشتق
لشيء والفعل قائم بغيره
للاستقراء قالت المعتزلة
الله تعالى متكلم بكلام
يخلق في جسم كما أنه
الخالق والخلق هو الخلق
قلنا الخلق هو التأثير قالوا
إن قدم فيلزم قدم العالم والا
لافتقر الى خلق آخر
ويتسلسل قلنا هو نسبة
فلم يحجج الى تأثير آخر) أقول
لا يجوز اطلاق اسم الفاعل
على شيء والفعل أي المصدر
المشتق منه قائم بغير ذلك
الشيء بل يجب بمقتضى
اللاغة اطلاق ذلك المشتق
على الذي قام به لانا استقرينا
اللغة فوجدنا الامر كذلك
وخالفت المعتزلة في
المسئلتين فقالوا الله تبارك
وتعالى يصدق عليه أنه
متكلم والكلام المشتق

منه لا يقوم به لان الكلام النفساني باطل ولا كلام الالحروف والاصوات وهي مخلوقة فلو قامت
بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محلا للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام في الاوح المحفوظ أو في غيره من الاجسام كخلق تعاد
آياه في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكلماً وان قام به الكلام وذكر الاصوليون هذه القاعدة ليردوا بها على المعتزلة
في هذه المسئلة ثم استدلت المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطاق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو الخلق لقوله تعالى هذ

او

خلق الله والمخلوق ليس قائما بذاته والجواب أنه انما أطلق المشكك على الله تعالى باعتبار الكلام النفساني القائم بذاته كما تقدم في الحكم على المعدوم واستدلالكم بالخالق باطل لان الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كان خلق المخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قالت المعتزلة لأجائز أن يكون الخلق هو التأثير لانه ان كان

(١٧٥)

أو تكون فيه وفي سعة الكلام كما هو معزى الى كثير منهم الاخفش والفارسي واختاره ابن مالك ولعله الاظهر (و) وضع (لخصوص منه) أي من المعنى الكلي (كذلك) أي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو التشبيه (فيستعمل فيه حرفا كجاء الذي كهمرو) أي الذي استقر كهمرو وحرفه في مثل هذا متعينة عند الجمهور لئلا يلزم الصلة بالمفرد على تقديرها اسماء راجحة عند الاخفش والجزولي وابن مالك يجوزين أن تكون مع مدخولها مضافا ومضافا اليه على اضمار مبتدأ كما في قراءة بعضهم تمام على الذي أحسن وهو كما قال ابن هشام تخرج للفصح على الشاذ (وقس الاخيرين) أي عن وعلى (عليه) أي على هذا فقل وعن له وضع للمعنى الكلي وهو الجانب فيستعمل فيه اسما كما في قوله فلقد أراي للرماح دريئة * من عن عيني مرة وأما

ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو المجاوزة فيستعمل فيه حرفا كما في مثل سافرت عن البلد وعلى له وضع للمعنى الكلي وهو الفوق فيستعمل فيه اسما كما في قول كعب * غدت من عليه بعد ما تم ظموها * ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو الاستعلاء فيستعمل فيه حرفا كما في قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون خلافا لجماعة من شخاة العرب في زعمهم أنها لا تكون حرفا وأنه مذهب سيبويه وهو زعم بعيد ثم الاشبه أن على حيث كان مشتركا لفظيا بين الاسم والحرف مع أن الاسم من العلو ويكتب بالالف وأصله واو بخلاف الحرف يزيد على الكاف وعن بوضع آخر للمعنى كلى مقيد بالزمان الماضي وهو العلوفيه فيستعمل فيه فعلا ماضيا كما في قوله تعالى ان فرعون علا في الارض فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف والاسم والفعل ولا يكون كونه من العلو ويكتب بالالف وانها في الاصل واو مانع من ذلك كما ذهب اليه غير واحد منهم ابن الحاجب (أو يكون) معناه حدثا مقيدا بأحد الازمنة الثلاثة بهيئة خاصة له (فالفعل) بأقسامه من الماضي والمضارع وأمر المخاطب ثم فائدة التقييد بالهيئة الخاصة في بيان الاسم والفعل دفع ورود نحو ضارب غدا على عكس بيان الاسم وطرديسان الفعل فإنه لو لم يصدق عليه أنه غير دال على حدث مقيد بأحد الازمنة مع أنه اسم وصدق عليه أنه دال على حدث مقيد بأحد الازمنة الثلاثة مع أنه ليس بفعل الى غير ذلك * (التقسيم الثالث قسم نفي الاسلام) ومن وافقه (اللفظ بحسب اللغة والصيغة) قيل وهما هاترا دفتان والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار الامة كالم والاسماع والاقرب كما قال المحقق النفثا زاني قول صدر الشريعة (أي باعتبار وضعه الى خاص وعام ومشارك ومؤول) لان الصيغة الهيئته العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقدم بعض الحروف على بعض واللغة هي الانظ الموضوع والمراد بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة انضمام الصيغة اليها والواضع كما عين حروف تهرب بازاء المعنى المخصوص عين هيئته بازاء معنى المضى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فغير بد كرهما عن وضع اللفظ ووجه التقسيم الى هذه الاقسام بأن اللفظ المعنوي لا يحل من أن يكون معناه واحدا أو أكثر فان كان واحدا فلا يحل من أن يكون منتظما أو منفردا والثاني الخاص والاول العام وان كان أكثر فاما أن يكون معناه متساويين بالنسبة الى السامع أولا فان تساوبا فهو المشترك والافهو المؤول

لزم التسلسل وكلاهما محال بيان الاول من ثلاثة أوجه أحدها أن المؤثر سبحانه وتعالى قديم والتأثير قد فرضناه قديما واذا وجد المؤثر والتأثير استحال تخلف الاثر وهو العالم فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم الثاني ان العالم هو ما سوى الله تعالى والتأثير غير الله تعالى فلو كان قديما لكان العالم قديما الثالث أن التأثير نسبة والنسبة متوقفة على المنتسبين وهما الخالق والمخلوق فلو كانت قديمة مع أنها متوقفة على المخلوق لكان المخلوق قديما من طريق الاولى وأما بيان الثاني وهو التسلسل فلان التأثير اذا كان حادثا فهو محتاج الى خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل وهذه الشبهة لا جواب عنها في الحصول ولا في الحاصل وقد أجاب المصنف بان التأثير نسبة فلم يحتج الى تأثير آخر وتقريره من وجهين

أحدهما أن النسب والاضافات كالبنوة والاخوة أمور عديمة لاجودها في الخارج وانما هي أمور اعتبارية أي يعتبرها العقل فلا محتاج الى مؤثر الثاني ان النسبة متوقفة على المنتسبين فقط فإذا حصل حصلت ولا محتاج الى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه التزام لحدوث التأثير والجواب الاول مانع للحدوث والقدم معالانهم من صفات الموجود وقد فرضناه معدوما وأجاب في التحصيل بجوابين أحدهما أن المتعنى انما هو تقدم النسبة على محلها أو ما ثبتوتها مع محلها عند عدم المنسوب اليه فلا استحالة فيه ألا ترى أن تقدم الباري على العالم

نستعمل في العالم ونستعمل القول بنوقف وجوده على وجود المتعديين التالي أن الحال بمن التماثل في أفعالهم التماثل في المراتب
والعمل وأما التسلسل في الإشارة فلا نسلم أنه يمنع وهذا التسلسل انما هو في الآثار كالحال في شئ من الموجودات فيسقط نظرنا في ما
منه شئ من حوادث لا أول لها وهو باطل على رأينا وهذا التسلسل لا يكره في المنهج قال سب (الفصل الرابع في الترادف وهو كقولنا
اللفظ المفردة الاله على معنى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالانديان والبشر والذئب كقوله تعالى لا اله الا الله (١٧٧)

أقول الترادف ما هو من
الترادف وهو كقولنا
على دابة واحدة وفي
الاصطلاح ما قاله المصنف
فقوله تعالى الالفاظ بنفس
دخل فيه الترادف وغيره
وتوالت الالفاظ هو تواليها
لان اللفظ الثاني يجمع الاول
في مدلوله وانما اعتبر بذلك
ولم يعتبر بالالفاظ المتوالية
لانه شاع في حديث المعنى وهو
الترادف لافي حد اللفظ
وهو الترادف كما فعل الامام
وعبر بالالفاظ ليشتمل
ترادف الاسماء كالكبر
والقمح والافعال كجلس
وقعد والحروف كفي والبناء
من قوله تعالى مصححين
وباللسان لكن الترادف
قد يكون بتوالي لفظين فقط
وايضاً باللفظ جنس بعيد
لاطلاقة على المهمل
والمستعمل وهو مجتنب في
الحدود فالصواب أن يقول
توالت كلمتين فصاعداً وقوله
المفردة اختار به عن شينين
أحدهما أن يكون البعض
مركباً والبعض مفرداً
كالاسم مع الخدم نحو الانسان
والحيوان الناطق فانهما
وان دل على ذات واحدة

(واعترض من) أي واعترضه ضد الشريعة (بأن المؤول ولو) كان المراد به ما خرج (من المشترك) بعض
وجوهه بغالب الرأي لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع افعال نطاق في الاستعمال) كما
تقدم (فهي) أي أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لان اللفظ ان كان معناه متحد اولاً بالتوحد) كقولنا
وقرئ (أو متعدد مدلولاً على خصوص كنهه) أي كنهه عدده (به) أي باللفظ (فالحال من قد دخل المطلق
والعند والآخر والتمني) في الخاص فالآخر والتمني والمطلق لا تطابق كونه معناه متحد اولاً بالتوحد
عليها وسواء في الكلام عليها مقصود والعند لا تطابق كونه معناه متحد اولاً بالتوحد على خصوص كنهه به
عليه (وان تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر ما وضع واسم من حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث
انه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في كنه بل وضع اللفظ بجميع المعاني كما انما كان عدده
وضعا واحداً هو (العام) فهو لفظ وضع وضعاً واحداً المعنى متحد لم يلاحظ حصره في كنه (أو) وضع
(متعدد من حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث انه ذاك على معنى متعدد وضع متعدد من غير ملاحظة
حصر كنهه هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعاً واحداً المعاني متعددة ولم يلاحظ حصرها في كنه
فصدق قول المصنف في مع تلا ملاحظة حصرها بالواقع لا الاختلاف المعنى بالتسوية التي هي هذا
والاعلم أنه بالتسوية في العام اختار عن التمني والعند قلنا كلامهما كلاً من نبي وبشاة مثلاً لا ريب
في أنه وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد لكنه لو حفظ حصره في الكنه المدلول عليه باللفظ وهو ما من قبيل
الخاص (فقد دخل في العام الجمع المشترك) كقولنا لانه يصدق عليه لفظ وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد
ولم يلاحظ حصره في كنه فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام
كما هو قول أكثر مشايخنا المختارين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين
والشافعية وغيرهم (فمحدد الوضع ان استغرق في العام والافعال) أي فيقال وان تعدد بلا ملاحظة
حصرها ما وضع واحد من حيث هو كذلك ان استغرق ما يصلح له العام والافعال الجمع المشكوك فيه وحيد
واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحثية) كما ذكرنا في التقسيم (بين عدم العناد بجزء المفهوم بين
المشترك والعام) قال المصنف يعني ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتاً بخلافه وهو الفصل
كما هو بين الانسان والنرس لتكون الاقسام الثلاثة أقساماً بتقسيم حقيقي واحد فتبين بالذات كما
هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكل في صور متباينة فانه يظهر تصادق المشترك مع العام ومع
الخاص فهو تقسيم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحثية (ولذا) أي ولعدم العناد بجزء المفهوم بينهم
(لا يحتاج اليها) أي الى الحثية (في تعريفها ابتداء) ولو كان بينهم اعناد ذاتي لذكرت فيه (فالحق
تقسيمان) التقسيم (الاول باعتبار اتحاد الوضع وتعدده يخرج المنفرد) وهو الموضوع لعني واحد
سمى به لانفراد لفظه بمعناه (ولم يخرج) أي المنفرد (الحثية على كثرة أقسامهم) وأخرجه الشافعية
(و) يخرج (المشترك وفيه) أي في المشترك (مسألة المشترك) في جوازه ووقوعه أقوال أخذها غير
جائز ثانيها جائز غير واقع ثالثها جائز واقع في اللغة لا غير رابعها جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير
(خامسها واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (لنا) على الجواز (لا امتناع لوضع لفظ مرتب

نستأثر دفين على الاصح لان الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والحدود يدل عليها بالتضمن والادال بالمطابقة غير الادال
بالتضمن الثاني أن يكون الكل مركباً كالحد والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الصالح فليس مترادفين أيضاً وان دل على
مسمى واحد وهو الانسان لان دلالة أحدهما بواسطة الذات والآخر بواسطة الخاصة لكن التقييد بالافراد غير محتاج اليه لان ما ذكر
خارج بقوله باعتبار واحد وإيضاً بالتقييد به على تقدير الاحتياج اليه في انراج الحد وشبهه مما قلناه يخرج به بعض المترادفات كقوله

خمس ونصف العشرة وكذلك خمسة مع عشرة الاخسة على ما سياتي في الاستثناء وقوله الدالة على مسمى واحد أي الدال كل منها على مسمى واحد واحترز به عن المتبانية كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في الحصول احترز بانه عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم فان كلا منهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كالا أو فاطعا والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة الصفة كالناطق (١٧٧) والنصيح وهذا القيد لا يحتاج اليه فان هذه الاشياء لم تدل

على مسمى واحد بل على معنيين مجتمعين في ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه في تقسيم الالفاظ ان هذه الالفاظ متبانية والمتباني هو الذي تغاير لفظه ومعناه ويمكن أن يقال احترز به عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والشمع وهذا الحد منطبق على تكرار اللفظ الواحد كقولنا قام زيد زيد وليس ذلك من الترادف بل من التأكيذ اللفظي كما سياتي فلا بد أن يقول نوالى الالفاظ المفردة المتغايرة (قوله كالانسان والبشر) مثال للترادف من جهة اللغة فان الانسان يطلق على الواحد بـ رجل لا كان أو امرأة كما قال الجوهري وكذلك البشر يطلق أيضا على الواحد قال الله تعالى ما هذا بشرا وقد يكون الترادف بحسب الشرع كالفرض والواجب أو بحسب العرف كالاسد

فصاعد المفهومين فصاعدا على أن يستعمل لكل على البديل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك (وقولهم) أي المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث لا يتفاء فائدة الوضع) وهي فهم المعنى الموضوع له على التعيين لتساوي نسبة المعنيين الى اللفظ ونسبته اليهما وخفاء القرائن (مندفع بان الاجمال مما يقصد) فان الوضع تابع للغرض الذي يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجمالي لغرض الابهام على السامع كوضعه صيغة ما لم يسم فاعله لستر الفاعل عن السامع الى غير ذلك كما يقصد التفصيلي (ولنا على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف وتضم (لغة لكل من الحيض والطهر) على البديل (لا يتبادر أحدهما مراد بلا قرينة) معينة له دون الآخر (وهو) أي واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أي وضع لفظه مرتين لهما على البديل (وهو) أي اللفظ الموضوع مرتين لمفهومين على البديل (المراد بالمشارك وما قيل) في دفع هذا كما في البديع (جاز كونه) أي القرء (لمشارك) أي المعنى واحد هو قدر مشترك بين الحيض والطهر (أو) جاز كونه (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (وحتى التعيين) للحقيقة من المجاز (وكذا كل ما ظن) من الالفاظ (انه منه) أي من المشترك اللفظي يقال فيه هذا (ثم يترجح الاول) وهو كونه لمعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر لان الحقيقة أولى من المجاز (مدفوع بعدمه) أي القدر المشترك (بينهما) أي بين الحيض والطهر وما قيل هو الجع لانه من قرأت الماء في الخوض اذا جعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم لا يخفى ما فيه (وكونه) أي القرء موضوعا (لشئ شيئية والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (بعيد جدا) (ويوجب ان نحو الانسان والفرس والقعود وما لا يحصى) من المسميات الوجودية (من أفراد القرء) لا اشتراكها فيه وهو باطل قطعا (واشتهار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) في التبادر (ويحتمل التعيين) للمراد منهما (نادر لا نسبة له بمقابل) وهو ان لا يشتهر المجاز بحيث يساوى الحقيقة في التبادر ويحتمل التعيين (فاظهر الاحتمالات كونه) أي القرء (موضوعا لكل) من الحيض والطهر على البديل فلا يعزج عنه الى غيره (وهو) أي كون القرء موضوعا لكل منهما على البديل (دليل وقوعه) أي المشترك اللفظي (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضا لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت جحش قالت يا رسول الله اني امرأة أستحاض فلا أطهر قال (دعي الصلاة أيام أقرئت ذوبه) أي بالوقوع (كان قول النافي) للوقوع (ان وقع) المشترك (مبيننا) أي مقرونا ببيان المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لا مكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول (أو) وقع (غير مبين لم يقدر) لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلاهما ناقص بمنع اشتغال الكلام بالبديع عليه ولا سيما قرأنا وسنة (تشكيكا بعد التحقق) فلا يسمع (مع أنه) أي قول النافي هذا (باطل) اما الاول فلا شتمال الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقرر في فنها وأما الثاني (فان افادته) أي المشترك حينئذ فائدة اجمالية (كالمطلق وفي الشرعيات) له فائدتان أخريان (العزم عليه) أي على الامتنان للمراد منه

(٣٣ - التقرير والتحجير) والسبع أو بحسب لغتين كالله وخداى بالفارسية (قوله والتأكيذ بقوى الاول) لما كان التأكيذ والتابع فيه ما شبه بالمترادف حتى ذهب بعضهم الى أن التابع منه أي من المترادف شرع في الفرق بما قاله في الحصول وحاصل ما قاله في الفرق بين المترادف والمؤكد أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا وأما المؤكد فانه لا يفيد عن فائدة للمؤكد بل تقويته والاولى للمصنف أن يقول والتأكيذ تقوية الاول أو يقول والمؤكد يقوى الاول قال وأما الفرق بين المترادف والتابع

كقولنا شيطان ليطان وحسن بسن وخراب يباب وجيعان نبعان وشبه ذلك فهو أن التابع وحده لا يفيد شيئا البتة فإن تقدم المتبوع عليه أفادت تقويته بخلاف المترادف فإنه يفيد وحده كالإنسان ومقتضى كلام المصنف أن التابع لا فائدة له أصلا وبه صرح الأمدى في الأحكام ولم يتعرض ابن الحاجب لفائدته وقد عرفت مما قلناه أن التأكيد والتابع كل منهما يفيد التقوية ولكن يفتقران من جهة أن التابع يشترط فيه أن يكون على رتبة (١٧٨) الأصل كشيطان ليطان بخلاف التأكيد قال (وأحكامه في مسائل الأولى

في سببه المترادفان إمامان واضعين والتبسا أو واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع * الثانية أنه خلاف الأصل لأنه تعريف المعرف ومحو ج إلى حفظ الكل * الثالثة اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته إذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ * الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ فان فاما أن يؤكده بنفسه مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا أغزون قريشائنا أو بغيره للأفرد كالنفس والعين وكلا وكلنا وكل وأجعين وأخوانه أو للجملة كان وجوازه ضروري ووقوعه في اللغات معلوم أقول حصر المصنف أحكام المترادف في أربع مسائل الأولى في سبب وقوعه وهو أمران أحدهما أن يكون من واضعين قال الإمام ويشبهه أن يكون هو السبب الأكثرى وذلك بأن تضع قبيلة لفظ التمسح مثلا لعب المعروف وقبيلة أخرى لفظ البره أيضا ثم يشتر الوضمان ويخفى الواضهان أو يعلمان والتمسح يلتبس وضع

(أذا بين) المراد منه (والاجتهاد في استعماله) أي المراد منه (فيقال ثوابه) أي ثواب كل منهما فاتفق نقي فائدته (واستدل) للاختار بدليل مزيف وهو (للمشترك اللفظي) (كان الموجود) أي لفظه (في القديم والحادث) مشترك (معنويا لأنه) أي الموجود (فيهما) أي في القديم والحادث (حقيقة اتفاقا وهو) أي وكونه معنويا فيهما (منتفيا لأنه) أي الموجود (داسم) (لذاته وجود وهو) أي الوجود (في القديم بيمين الممكن) والأولى بيمينه أي الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن حادثا فلا اتحاد (فلا اشتراك) معنويا فيهما (وليس بشئ) مثبت للمطلوب (لأن الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كالوجود (تختلف أفراده) فيه شدة وضعفا كما تقدم (فيكون) الوجود مشترك (معنويا) على سبيل التشكيك لأنه في الواجب أقوى منه في الممكن (واستدل أيضا) للاختار بدليل مزيف وهو أنه (للموضع) المشترك (خلت أكثر المسميات) عن الأسماء (أعدهم تناهيها) أي المسميات لكونها ما بين موجود محجور ومادى ومعدوم ممكن وممتنع أولان من جللتها الأعداد وهي غير متناهية إذ ما من عددا لا وفوقه عدد (دون الالفاظ) فانها متناهية (أتركها) أي الالفاظ (من الحروف المتناهية) لأن حروف لغة العرب بل أي لغة فرضت متناهية قطعا ثم بعضها يضم في الوضع إلى واحد من باقيها وإلى اثنين إلى سبعة ولا ترتقي عن السباعي وتقاليب الحروف المضمومة بعضها مهمل وإذا كان كذلك كان حركات الضم متناهية فاذا وضع كل لفظ من الالفاظ لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا مساوفا المتناهي الذي هو الالفاظ وخلت المعاني الباقية عن الالفاظ تدل عليها (لكنها) أي المسميات (لم تخل) عن الأسماء فلزم اشتراك المعاني الكثيرة في الالفاظ الواحد وهو المطلوب (وهو) أي هذا الدليل (أضعف) مما قبله (لمنع عدم تناهي المعاني المختلفة) وهي التي حقيقتها مختلفة ولا يمنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبياس (والمتضادة) وهي الأمور الوجودية التي يمتنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبياض والسواد فإن كليهما متناهية (وتحققه) أي عدم التناهي (في المتماثلة) وهي المتفقة الحقائق كافراد الأنواع الحقيقية (ولا يلزم لتعريفها) أي المتماثلة (الوضع لها) أي للتماثل ولا يحتاج إليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بنفيه) أي الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج إليه باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها والحاصل أنه إن أريد بالمعاني المعاني الكلية من المخالفة والمتضادة فغير تناهيها ممنوع لأن حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الأعداد فالدخل منها في الوجود متناه على أن أصولها وهي الآحاد والعشرات والمئون والالوف متناهية والوضع للأفراد لا للبركات ثم إن الاشتراك إنما يكون بين المتخالفات والمتضادات وسادس الأقوال فيه وعمومه بين الضدين كما عن جماعة ممنوع بما في الواقع من أسماء الأضداد وسابعها وهو منعه بين النقيضين كما ذهب إليه الإمام الرازي لأن الواقع لا يتخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شيئا فيصير عبثا ممنوع بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما اسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وإن أريد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح بها التماثل فغير تناهيها مسلم وبطلان التماثل ممنوع فإن تفهيمها يحصل بالتعبير عنها باسم جنسها مطلقا أو مع القرينة

أحدهما بوضع الآخر وهذا لشرط يقتضي أن إذا علمنا الواضعين بأعيانهم ما لا يكون اللفظ مترادفا بل ينسب ولا كل لغة إلى قوم وفيه نظر ثم إن هذا إنما يأتي إذا قلنا للغات اصطلاحية والمصنف لم يختره بل اختار الوقف الثاني أن يكون من واضع واحد إما لتكثير الوسائل إلى الاختيار في النفس فنه رجمانس أو للفظين أو عسر عليه المنقوبه كاللغ الذي يعسر عليه المنطق بالراء في عبر بالتمسح أو تعذبت الترافية أو الوزب فيبقى الآخر وسيلة للتقصود وإما للتوسع في مجال البديع والبديع هراسم لمحاس

الكلام كالسجع والمجانسة والقلب والواضع له بازاء هذه المعاني هو ابن المعتز كما قال ابن أبي الاصبغ في تحرير النحير قال السكاكي فالسجع يكون في النثر كالقافية في الشعر كقولك ما بعد دما فأت وما أقرب ما هوأت فلو عبرت بعضي ونحوه لما حصل هذا المعنى والمجانسة كقولك اشتريت ابيرا وانفقته في البر فلو عبرت بالقمص لفات المطلوب والقلب كقوله تعالى وربك فكبر فلو عبر بالله تعالى ونحوه لفات هذا المطلوب **المسئلة الثانية** الترادف على خلاف الاصل أي (١٧٩) خلاف الرابع حتى اذا تردد لفظ بين كونه مترادفا وكونه غير مترادف

فعله على عدم الترادف أولى وان كان خلاف الاصل لانه تعريف لما سبق تعريفه ولانه محوج الى ارتكاب مشقة وهي حفظ الكل لاحتمال أن يكون الذي يقتصر على حفظه خلاف الذي يقتصر عليه غيره فعند الخطاب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر وهذا دليلان انما ينفيان الوضع من واحد وهو السبب الاقل كما تقدم فلا يحصل المدعي لاجرم أن الامام في الحصول والمنتخب لم يجزم بكونه على خلاف الاصل بل نقله عن بعضهم فقال في المنتخب وقيل وقال في الحصول ومن الناس وكذلك في الحاصل والتحصيل وأيضا فتعريف المعرف يستدلون به على استحالة الشيء وقد صرح به صاحب الحاصل وجعله ابن الحاجب دليلا للغائل باستحالة الشيء وأشار اليه الامدى أيضا ولم يتعرض هو ولا ابن الحاجب لهذه المسئلة. المسئلة الثالثة هل يجب صحة قامة كل

ولا اشتراك فيها (وان سلم) الوضع للتمثالة (فالوضع للحتاج اليه) منها لا غير (وهو) أي والمحتاج اليه (متناه ولو سلم) أنه لها كلها (نقلوها) أي المسميات عن الالمام (على التقديرين) أي وجود المشترك وعدمه (مشترك للالزام) للجوزين والممانعين (اذلانسبة للمتناهي) وهو الالفاظ (بغير المتناهي) وهو المعاني أي لا يعرف قدره في القلة منه فها هو جواب المجوزين فهو جواب الممانعين (ولو سلم) الخلو على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان الخلو منوع ولا تتقي الافادة فيما لم يوضع له) لفظ فان كثيرا من المعاني لم يوضع لها الالفاظ دالة عليها كأنواع الروائح والطعوم فتفاد بالفاظ مجازية وبلاضافة وبالوصف فيقال رائحة كذا وطعم كذا ورائحة طيبة وطعم طيب الى غير ذلك (وأما تجوز عدم تناهي المركب من المتناهي) أي منع تناهي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية ليندفع به لزوم خلو المسميات عن الالمام على تقدير عدم المشترك (اذالم يكن) التركيب (بالتكرار والاضافات كتركيب الاعداد فباطل بأي اعتبار فرض) هذا التجوز (ولو) فرض (مع الالمام) في بعض تقاليب تركيب بعض الالفاظ (اذلاخراج) للصوت على وجه يحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون (بضغط) أي برجة وشدة للصوت (في محال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على انحاء) أي أنواع من الكيفيات له (متناهية) فكيف لا تكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهي (وانما اشبهه) المتناهي (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهي * (التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له) اتحادا وتعددا (يخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتتداخل) أقسام التقسيمين (فالمشترك عام وخاص والمنفرد كذلك) أي عام وخاص باعتبارين (ولا وجه لاجراج الجمع) المنكر (عنهما) أي عن العام والخاص (على التقديرين) أي اشتراط الاستغراق وعدمه كما فعله صدر الشريعة على تقدير اشتراط الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير اشتراطه فيه مندرج في الخاص (لان رجالا في الجمع مطلق كرجل في الوجدان) لان رجالا معناه طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل رجل على البدل فكان رجالا مطلقا كما أن رجلا مطلق والمطلق مندرج في الخاص اتفاقا (والاختلاف بالعدد) كافي رجال (وعدمه) أي العدد كافي رجل (لا أثر له) في ايجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالمفرد عام وهو ما دل على استغراق افراد مفهوم) فيغني ذكر الاستغراق لمقابلته البديلة عرفا عن أن يقول ضربة (ويدخل المشترك) في العام (لوعم افراد مفهوم أو) عم (في) افراد (المفاهيم على) قول (من) يعمه (أي المشترك) فيها قال المصنف رحمه الله فانه اذا عم في المفهومين عم في افرادهما ضرورة اذ المراد بلاشك حينئذ جميع افراد المفاهيم فيصدق حينئذ انه عم في افراد مفهوم مفهوم من استغراق افراد مفهوم مطلق يصدق على ما اذا لم يكن الامفهوم واحدا ومفهوم معه مفهوم آخر (والحاصل أن العموم باعتبار) استغراق (افراد مفهوم) فان لم يرد به في محمل الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاما باعتبار ان دخله موجب العموم كاللام مثلا وان أريد به المفهومان أو المتناهي ودخله الموجب عم بالنسبة الى أفراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين شيء يجب كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من المترادفين مقام الآخر فيه ثلاث مذاهب أصحها عند ابن الحاجب الوجوب لان المقصود من التركيب انما هو المعنى دون اللفظ فاذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لان معناه واحد والثاني لا يجب مطاوعا واختاره في الحاصل والتحصيل وقال في الحصول انه الحق لان صحة الضم قد تكون من عوارض الالفاظ أيضا لانه يصح قولك خرجت من الدار ولو أبدلت لفظة من وحدها بمرادفها من النارية لم يجز قال واذا قلنا ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة والثالث وصححه المصنف التفصيل فيجب

ان كانا من لغة واحدة لما قلنا أو لا بخلاف اللغتين والفرق أن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل الى مستعمل فان لفظة احدي اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهملة وقوله اذا التركيب يتعلق بالمعنى اشارة الى أن الخلاف إنما هو في حال التركيب وأما في حال الافراد كما في تعدد الاشياء من غير عامل ملفوظ به ولا قد رفقوا اتفاقا ولا يذ كر الامام هذه المسئلة في المنتخب ولا الا مدى في كتبه أيضا ومن فوائد هذا نقل الحديث بالمعنى وسيأتي (١٨٠) ايضاحها المسئلة الرابعة في التوكيد قال في المحصول والمنتخب هو اللفظ

الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ويرد عليه أمور أحدها أن التأكيدي ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ وإنما اللفظ هو المؤكد الثاني أن التأكيدي قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كقولنا قام زيد قام زيد وكذلك بالحروف الزوائد كما في قوله تعالى فما نقضهم ميتاتهم أي فبنقضهم والباء من قوله تعالى وكفى بالله شهيدا أي كفى الله شهيدا قال ابن جني كل حرف زيد في كلام العرب فهو للتوكيد الثالث أن التعبير بأخيه اشعار بالمغايرة فيخرج من الحسد التأكيدي بالتكرار نحو جاء زيد زيد كما مثلناه وقد تظن صاحب الحاصل لما أوردناه فعدل الى قوله تقوية مدلول اللفظ المذكور أولا بلفظ مذكور ثانيا والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذا الحد ويرد عليه أمران أحدهما القسم وإن واللام فانها تؤكدا الجملة وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول فحقه أن يقول بلفظ آخر وهذا لا يرد على

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم يشرط الاستغراق) فيه (كفخر الاسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جعاعا من المسميات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي مراد اجماعا عندهما اللفظ لان العموم من عوارض الالفاظ لا غير عندهما ومن ثمة ذكره بدل ما وعند غيرهما من ذهب الى ان العموم من عوارض المعاني أيضا كما هو قول الجصاص وموافقا لشيء ثم خرج بما ينظم جعاعا أي يشمل أفراد الخاص وهو ظاهر والمشارك لانه لا يشمل معانيه بل يحتمل كلامها على السواء واشترط الاستغراق وبقوله من المسميات أسماء الاعداد فانه ليس لها مسميات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فان له مسميات كثيرة لا يتبدل فيها الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وكون العموم في المعاني اذا كان المعرف من مانع فيه ولم يصدر بلفظ ولا بما مر يد الاله خاصة بها أما اذا صدر بلفظ أو بما مر يد الاله خاصة بها فائدتها الاول وأما اذا كان المعرف من مجوزيه فيها فلا ينبغي له تصديره بلفظ ولا بما مر يد الاله خاصة بها بل بما مر يد الاله هو أهم منه وحينئذ يكون فائدتها الاول وعليه أن يقول أو المعاني أو والمعاني ومن ثمة قال الجصاص هكذا فانه مصرح بأن العموم توصف به المعاني حقيقة كالالفاظ فانتفى ما توارده عليه فخر الاسلام وصدر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي من تغليطه في ذكر المعاني وخصوصا بأوروثا ويلهم له بما هو أب له كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق ثم الانتظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصيغ الجوع وبعموم المعنى كالقوم فانه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة إردافهم التعريف المذكور بقولهم لفظا أو معنى وأورد عليه أن نحو أعلم زيد بكرا عمرا خير الناس يصدق عليه أنه انتظم جعاعا من المسميات مع أنه ليس عاما وأجيب بأن المراد به لفظ واحد (وكذا ما يتناول أفرادا متفقة الحدود وشمولا) وهذا تعريف صاحب المنار فخرج بأفراد الخاص وبمتفقة الحدود والمشارك فانه يتناول أفرادا لكنها مختلفة الحدود وشمولا اسم الجنس كرجل فانه يتناول أفرادا متفقة الحدود ولكن على سبيل البدل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق بمبادل على مسميات باعتبار أمر اشتراك فيه مطلقا ضربة) كما هو تعريف ابن الحاجب فعدل كالجنس وأورد ما يدل لفظا ليتناول عموم المعاني أيضا لانه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى مسميات لاخراج نحو زيد باعتبار أمر اشتراك فيه متعلق بدل لاخراج نحو عشرة فانها دالة على آحادها لا باعتبار أمر اشتراك فيه بمعنى صدقه عليها لان آحادها أجزاءها لا جزئياتها فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة (فطلقا) فبذلك اشتراك فيه أي بلا قيد يفيد ذلك (لاخراج) الافراد (المشاركة) في المفهوم (المعهود) كالرجال في نحو جاءني رجل فأكرمت الرجال (لانها) أي الافراد المشتركة المعهودة (مدولة) للفظ الجمع لكنها (مقيدة بالعهد) فهذا الجمع يدل على المسميات لكن لا مطلقا بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه اذا لم يكن معهودا فانه يدل على المسميات مطلقا حتى ينشأ منه استغراقه لجمع المراتب حيث لا مانع دفعا للترجيح بلا مرجح وضربة أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدل على مسمياته لكن لا دفعة بل دفعات على البدل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علماء

الامام وفي بعض الشروح أن التأني هنا يعني واحد كقوله تعالى في اثنين وعلى هذا فإيرادوه غلط فان (البلد

شربا ذلك أن يضاف الى مثله الثاني أن التابع يدخل في هذا الحد فانه يفيد التأكيدي كما تقدم فينبغي أن يقول بلفظ ثان مستقل بالافادة أو نحو ذلك اذا علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يؤكد بنفسه أي بأن يكرر مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا غزون قريشا بتكراره ثلاثا وهذا الحديث رواه أبو داود عن عكرمة مرسلا وتارة يؤكد بغيره وهو على قسمين أحدهما أن يكون مؤكدا للأفراد والثاني أن يكون

مؤكدا للجملة والمؤكدا للفرد اما أن يكون مؤكدا للواحد كقولك جاء زيد نفسه أو عينه واما الثاني كقولك جاء الزيدان كلاهما والمرآنان كلاهما واما الجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كأن كنعين أبصعين أبتعين والثاني أن يكون مؤكدا للجملة كأن تقول تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي اذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على المثنى والجمع وهو صحيح لان المفرد يطلق ويراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨١) في الحصول فان كان نزاعه في الجواز

العقلي فهو باطل بالضرورة لان العقل لا يحيل الاهتمام ولا تعدد الوسائل وان كان في الوقوع فكذلك أيضا لان من استقرأ لغة العرب علم أنه واقع لكن اذا دار الامر بين التأكيدي والتأسيدي فالتأسيدي أولى كما تقدم في الترادف فقول المصنف وجوازه ضروري يحتمل عوده الى كل من الترادف والتأكيدي أو اليهما معا وتقدركا له وجوازه ما ذكر في هذا الفصل واعلم أن هذه المسئلة ليست من الترادف مع أنه جعلها من أحكامه حيث قال وأحكامه في مسائل يعنى أحكام الترادف فلو قال أولا الفصل الرابع في الترادف والتأكيدي كما قال الامام وأتباعه لاستقام قال (الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في اثباته وأوجه قوم لوجهين الاول أن المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية فاذا وزع لزوم الاشتراك ورد بعد تسليم المقدمتين بان المقصود بالوضع متناهى الثاني أن الوجود يطلق على الواجب والممكن ووجود

البلد) بقدمه مطلقا فيبطل عكسه (وأجيب بأن المشترك فيه) أى فى علماء البلد (عالم البلد مطلقا) أى العالم المضاف الى البلد وهو فى هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال المهودين) فان المشترك فيه (هو الرجل المهود) فلم يرد بهم أفراد على إطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لافرق) بين الرجال المهودين وبين علماء البلد فى عدم الإطلاق (لان عالم البلد معهود) بواسطة اضافته الى البلد المهود (وكون المراد عهدا اعتبر خصوصيته) وهو العهد الكائن باللام فيه نفسه وهو منتف فى عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ فريد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضا عليه (الجمع المنكر) فى الاثبات فانه عنده ليس بعام مع أنه يصدق عليه التعريف ببناء على أن المراد بمسميات أجزاء مسميات الدال على التنكير حتى تكون المسميات فى الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فان أجيب بآراء مسميات الدال) أى جميع جزئيات مسمياه الذى هو اسم لكل منها حتى تكون المسميات فى الجمع الجوع فيخرج الجمع المنكر (فبعد حله) أى مادل على مسميات (على أفراد مسمياه ليصح ولا يشعر به) أى بهذا المراد (اللفظ) لان ظاهره ما تقدم (فباعتبار الخ) أى أمر اشتراك فيه (مستدرك لخروج العدد) حينئذ بقوله مادل على مسميات (لانها) أى أحاد العدد التى يدل عليها العدد (ليست أفراد مسمياه) أى مسمى العدد يدل أجزاء مسمياه وانما أفراد العشرة مثلا العشرات على البدل لصدق العشرة مطلقا على كل منها كذلك بخلاف الأحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهى مدلولات تضمنية لعشرة لا أفراد لها وأجيب بأن المراد بها أعم من جزئيات الدال ومن أجزائه وعموم جمع النكرة بالنسبة الى أجزائه يخرج بقوله باعتبار أمر اشتراك فيه لان الأمر المشترك فيه هو المعنى الكلى الذى يندرج تحته المسميات التى هى جزئيات له ويصدق حله على كل واحد منها وعمومه بالنسبة الى جزئياته يخرج بقوله ضريبة لانه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلى الجوع فان التزم كون عمومه) أى الجمع المحلى (باعتبارها) أى الجوع (فقط فباطل للاتفاق على فهمها) أى الأفراد (منه) أى من الجمع المحلى (والا) فان كان عمومه باعتبارها فقط (فتعلق الحكم حينئذ به) أى بالجمع المحلى (لا يوجب) أى تعلق الحكم (فى كل فرد) لان كل الأفراد حينئذ كل وترتب الحكم على الكل لا يوجب على كل جزء منه كفى الجيش يفتح المدينة والحبل يحمل الجرة لا يفتحها واحد منهم ولا يحملها عشرة مرة منه لكنه يوجب لغة وشرعا ما ذكر (والحق أن لام الجنس تسلب الجمعية الى الجنسية مع بقاء الأحكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلى (فى الواحد فى) حلفه (لا أشتري العبيد) فيحتمل بشرائه عبدا واحدا (ويجب المحسنين) أى وفى قوله تعالى والله يحب المحسنين ويجب التوازين ويجب المنطهرين فان الله تعالى يحب كل محسن وتواب ومنطهر الى غير ذلك ولا متناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا أشتري العبيد الاسود مثلا محافضة على التشاكل اللغوى ويكون عموم هذا الجمع باعتبار الأحاد باعتبار معنى مجازى تشترك فيه مسمياته التى هى الجوع وهو ما يسمى بجنسها المفرد ولا يدع فى ذلك فان الأمر الكلى الذى تشترك فيه المسميات كما يكون حقيقيا للعام يكون مجازيا له أيضا كما فى عموم اللفظ بين المعنى الحقيقى والمجازى فانه يكون باعتبار معنى مجازى له يشترك

الشيء عينه ورد بأن الوجود زائد مشترك وان سلم وقوعه لا يقتضى وجوبه وأحاله آخرون لانه لا ينهم الغرض فيكون مفسدة ونقض بأسماء الاجناس والمتم اراما كانه لجواز أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الابهام حيث جعل التصريح سببا للمفسدة ووقوعه للتردد فى المراد من القرء ونحوه ووقع فى القرآن مثل ثلاثة قروء والليل اذا عسعس) أقول المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر وزاد الامام فيه قيودا لاجابة اليها وقد ذكر المصنف هذا الجدل فى تقسيم الالفاظ حيث قال فان وضع لكل فشرطه فلذلك لم يذكره هنا

فان قيل فلم ذكر حد الترادف مع تقدمه في التقسيم فلنا ليفرق بينه وبين التأكيد والتابع كما مر وقد اختلف في الاشتراك على أربع مذاهب حكاه المصنف أحدها انه واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللغات ألفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث أنه ممكن غير واقع والرابع أنه ممكن واقع واختاره المصنف واستدل القائلون بالوجوب بوجهين الاول ان المعاني غير متناهية لان الاعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٣) اذ ما من عدد الا وفوقه عدد آخر واللفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية وعشرون حرفا والمركب من المتعاني متناه فاذ وزعت المعاني الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية لزم أن تشارك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد ولا يلزم خلو بعض المعاني عن لفظ يدل عليه وهو محال وأجاب المصنف بوجهين أحدهما منع المتقدمين ولم يذكر مستند المنع تبعا للامام وتقريره اننا لانسلم أن المعاني غير متناهية لان حصول ما لانهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فالدخل منها في الوجود متناه وأيضاً فأصولها متناهية وهي الاحاد والعشرات والمئات والالوف والوضع للفردات لا للمركبات ولانسلم أيضاً ان الالفاظ متناهية قولهم لان المركب من المتعاني متناه ممنوع لا مكان تركيب كل حرف مع آخر الى ما لانهاية له وأيضاً فاسماء الاعداد غير متناهية على ما قالوه مع انها مركبة من الحروف المتناهية والاصول المتناهية وقد صرح في الحصول هنا بان

فيه الحقيقي والمجازي الى غير ذلك فلينأمل (ثم يورد) على العام (مطلقاً) أي من غير تقييد بكونه جمعاً (أن دلالة) أي العام الاستغراقي (على الواحد تضمنية اذ ليس) الواحد مدلولاً (مطابقاً ولا خارجاً لازماً ولا يمكن جعله) أي الواحد (من ما صدقانه) أي العام (لانه) أي العام (ليس بدلياً فالعلاقة به) أي بالعام (تعلق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعلق بالكل التعلق (في الجزء) كما تقدم (والجواب) سلماً أن دلالة العام الاستغراقي على الواحد تضمنها وكان مقتضى النظر انه لا يلزم من تعلق الحكم بالعام المذكور تعلقه بالواحد من حيث انه جزء لما ذكرنا لكن أوجب الدليل أن يلزم ذلك هنا وهو (العلم بالزوم لغة) وشرعاً (في خصوص هذا الجزء لانه) أي هذا الجزء (جزئ من وجه فانه جزئ المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) لسائر ما يصلح أن يصدق عليه ولا ضير في ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ الجنس) له (المفرد) وقد أخذته حيث جعلته المقسم له وللخاص (ويجيب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بعلمتها) كما هو قول كثير فعلى الاول (فالخرف) الذي هو اللام (يفيد معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو رجل لان الحرف انما يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغراقي في المفرد بشرط دخول اللام عليه واما ما كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراق من الحرف أو المقام بشرط دخول اللام عليه لأن الحرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في الحلي هو المفرد للعلم بأن الصلة هي المفيدة للوصول وصف العموم وانها ليست بجزء منه (فيندفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً حيث أورد عليه ان الموصولات بصلاصتها ليست لفظاً واحداً وعليه مناقشات ومدافعات أخرى تعصف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ماليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فيتعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالمقتضى والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشركة في معناه اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركاً كالأعما (أو) يوصف به المعاني (مجازاً أو) لا يوصف به المعاني (لا) حقيقة (ولا) مجازاً أقوال (واختار الاول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجيحه على الاول بأنه دارين أن يكون مشتركاً كاللفظ فيهما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (اذا العموم شمولاً أمر متعدد فهو) أي شمول الخ مشترك (معنوي خير منهما) أي من كونه مشتركاً كاللفظ فيهما من كونه مجازاً في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محال) لشمول الخ (ومنشؤه) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو شمول الأمر في اعتبار وحدته) أي الأمر (شخصية منع الاطلاق الحقيقي) على المعنى (اذا لا يتصف به) أي بالعموم حينئذ (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

الاصولين

هاتين المقدمتين باطلتان وناقض كلامه فجزم بكون المعاني غير متناهية في النظر الرابع

من باب اللغات والجواب الثاني وهو بعد تسليم المقدمتين ان المقصود بالوضع متناه وتقريره من وجهين أحدهما وهو المد كور في الحصول ومختصرانه ان المعاني التي يتصدها الواضع بالتسمية متناهية لان الوضع للمعاني فرع عن تصورها وتصورها لا يتناهى محال فان قيل لاستحالة فيه اذ قلنا الواضع هو الله تعالى وهو الراجح فلنا الوضع لفائدة مخاطبة الناس بها وهو موقوف على تصورهم أيضاً الثاني

وهو المذكور في المنتخب أن المعاني على قسمين منها ما تشدد الحاجة إلى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كأنواع الروائح فإنه لم يوضع لكل رائحة من الاسم يخصه فإذا تقرر ذلك فبعض المعاني عن الأسماء وإن الوضع إنما يكون لما تشدد الحاجة إليه فلا نسلم أن هذا المحتاج إليه غير متناه وأجاب ابن الحاجب بجواب آخر وهو أن الاشتراك إنما يكون بين معان متضادة أو مختلفة وأما التماثل فلا اشتراك فيها فإقامة الدليل على أن المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه إثباته في المختلفة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وأيضاً لو كانت الألفاظ

مستوعبة للمعاني لكان بعض الألفاظ موضوعاً لمعان لا نهاية لها وهو باطل * الدليل الثاني أن الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن كالمخلوقات ووجود كل شيء ليس زائداً على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الأشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المقدسة هو عين الذات والذي ينطلق على المخلوق هو عين المخلوق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضاً مختلفاً بالماهية وقد أطلق عليه لفظ واحد إطلاقاً حقيقياً بدليل عدم صحة النفي فيكون مشتركاً وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا نسلم أن الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كإذهب إليه المعتزلة وذلك الزائد معنى واحد مشترك فيسه الواجب والممكن فيكون متواطئاً لا مشتركاً ونهبت الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلمنا أنه مشترك لكن وقوع الاشتراك لا يدل على

الاصولين لما سئذ كر (وكان) أي العموم في المعنى (مجازاً كقوله لا سلام ولم يظهر طريقه) أي الجواز (لآخر) القائل لا يتصف به المعنى لاحقيقة ولا مجازاً (قوله) أي وصفها به (مطلقاً ومن فهم من اللغة أنه) أي الأمر الواحد (أعم منه) أي من الشخصي (ومن النوعي وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لقولهم مطر عام) في الأعيان (وخصب عام) في الأعراض (في النوعي) فإن الأفراد وإن كثرت تعدوا واحداً باتحاد نوعها وهذا لأن الموجود من المطر مثلاً في مكان ليس إلا فرداً من المطر ببيان الموجود في مكان آخر بالشخص ويمثله بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا اشتراك لفظ مطر بين الكل والأفراد وهذا لأن المراد من طرفي قولنا مطر عام ليس المطر الكل بل الداخل في الوجود منه أخبر عنه بالعموم فالمراد بالضرورة مطر عام أفراد مفهوم مطر وجدت في أماكن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخصي بمعنى كونه مسموعاً) للسامعين فإنه أمر واحد متعلق بالاستماع (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) نعم قيل في هذا تاسع لأن الهواء الحامل للصوت إذا صادم الهواء المجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت فالمسموع الذي يتعلق به استماع زيد مثل المسموع الذي يتعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (منتف فينتفي الإطلاق) مطلقاً عليه (ممنوع بل المراد بالشمول) التعلق الأعم من المطابقة كما في المعنى الذهني والحلول كما في المطر والخصب وكونه مسموعاً كالصوت على أن نقي الذهني لفظي كما يفيد استدلّاهم أي النافين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو أنه لو تحقق لاقتضى تصور الشيء حصوله في الذهن فيلزم كون الذهن حاراً إذا تصور الحرارة ضرورة حصولها في الذهن حينئذ ولا معنى للحار إلا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والأعوجاج والاستقامة واجتماع الضدين إذا تصورهما معا وحكم عليهما بالمتضاد إلى غير ذلك فإن هذا منهم بغير القول بنفي عين المتصور بماله من الآثار والأحكام في نفس الأمر في الذهن وهذا مما لا يختلف فيه وإنما الحاصل في الذهن مجرد صورة للتصور موجود فيه بوجود ظلي مطابقة لعين التصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الأمر وهذا مما لا يختلف فيه أيضاً والامتنع الاعتقالات (وقد استبعد هذا الخلاف لأن شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع انما هو) أي الخلاف (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعاد يتعذر فيه القول الثاني إذ لا معنى لجواز التخصيص مجازاً نعم صرح مانعو تخصيص العلة بأن المعنى لا يخص وصرح بعضهم بأنه) أي نفي تخصيصه (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصريح بأن المعنى لا يعم (ينافي ما ذكر) المستبعد (ويتعذر إرادته أنه) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا يتأني الجمع بين قوله وقول المستبعد من هذه الإرادة لكعب والله سبحانه أعلم (البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والمفرد (المحلى) باللام الجنسية (و) النكرة (المنفية والجمع) المحلى (باللام) الجنسية (والإضافة موضوعاً للعموم على الخصوص أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أي في العموم (أو مشتركة) بين العموم والخصوص (وتوقف الأشعرى مرة كقاضى) أبي بكر وغيره (و) قال

وجوبه وهو المدعى * وأعلم أن الإمام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوب فقالوا إن الألفاظ العامة كالوجود والشيء واجبة الوقوع في اللغات لا شتداد الحاجة إليها ثم ذكروا الدليل إلى آخره فغيره المصنف ثم أورد عليه وجوابه على تقرير الإمام أنه لا يلزم من وجوب الرضخ أن يكون لفظاً واحداً (قوله وأحاله آخرون) هذا هو المذهب الثاني وهو استحالة الاشتراك واحتج الذاهبون إليه بأن الاشتراك لا يفهم منه عرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون وضعه سبباً للمفسدة والواضع حكيم فيستحيل أن يضعه والجواب

أن ما قالوه منتقض بأسماء الاجناس كالحيوان والانسان ألا ترى أنه لو قال اشترى عبدالم يفهم منه مراده وكذلك الاسود وغيره من المشتقات فإنه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم الالفاظ وفي الجواب نظرفان اسم الجنس موضوع للقدر المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير معلوم فالاولى أن يجيب بأنه لا يتق وقوع الاشتراك من قبيلتين وبأن ما قالوه من المخدور ينتق عند الحمل على (١٨٤) المجموع (قوله والمختار مكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو امكان الاشتراك

وذلك لانه يمكن أن يكون من واضعين لا يعلم كل منهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الاكثرى كما قال في المحصول وعلى هذا فلا يقدح فيه ما قالوه من المفساد لان اجتنابها متوقف على العلم بوقوع الاشتراك والفرض أن لا علم وأن يكون من واضع واحد لغرض الابهام على السامع حيث يكون التصريح سببا للفساد كما روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال لكافر سأله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهم الى الغار من هذا فقال رجل يهدينى السبيل (قوله ووقوعه) هو معطوف على خبر المختار وهو الامكان أى والمختار مكانه ووقعه وهذا هو المذهب الرابع وبانضمام هذا الى مقبلة استفدنا الثالث وهو أنه يمكن غير واقع وبه صرح في المحصول وقال وبعضهم سلم اسكانه وخالف في وقوعه قال وما ينظن أنه مشترك فهو إما متواطئ أو حقيقة ومجاز ثم استدل المصنف على الوقوع أنا

(مرة بالاشتراك) اللفظى بجماعة (وقيل) العموم (في الطلب) من الامر والنهي (مع الوقف في الاخبار وتفصيل الوقف الى معنى لاندري) أوضعت للعموم أو الخصوص أم لا (والى نعم الوضع ولاندري أحقية أو مجاز) أى لكن لاندري انما اوضعت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لاندري انما اوضعت له فقط فتكون منفردة أم له وللخصوص أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب بقرره الشارحون أشار الحق التفتازانى الى فساد وجهه المصنف فقال (لا يصح ان لا شك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما يذكره (وبه) أى وبالأستعمال لها (يعلم وضعه) أى كل منها فى الجملة (فلم يبق الا التردد فى أنه) أى الوضع للعموم هو الوضع (النوعى) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقي) فتكون حقيقة فيه (فيرجع) الاول (الى الثانى) لانه آل الامر الى أن التوقف بمعنى لاندري أحقية فى العموم أو مجاز وهو الثانى وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرديف فيه من يد تحقيق له فقال لان الثانى اذ كان حاصله العلم بالوضع مع التردد فى انما أى الصيغ حقيقة أو مجاز كان المراد بالوضع المعلوم الاعم من وضع الحقيقة والمجاز فبالضرورة يكون مقابله الاول والمعبر عنه بلاندري هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم بطلاق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بثبوت الوضع الاعم من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعملت لغة ولا شرعا فى العموم معلوم الانتفاء فلزم أن لا ترد فى كونهما حقيقة فيه أو مجازا فهو محل الوقف وهو المعنى الثانى (ولا تردد فى فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام الجنسية فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كما فى الصحيحين ومن الجمع المكسر المعروف باللام الجنسية فى قوله صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش) كما هو حديث حسن أخرجه البزار وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الانبياء) لا نورث غير أن المحفوظ لما كما أخرجه النسائى لا نحن الا أن مفاده ما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجنسية فى قوله تعالى (والسارق والسارقة) ومن قوله تعالى (لننجينه وأهله) فى اسم الجمع المضاف وفهمه (أى العموم) (العلماء قاطبة) من اسم الشرط كما (فى من دخل) دارى فهو حروا سم الاستفهام كما فى (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (سؤال عن كل جاء ومصنوع) ومن النكرة المنفية كما فى (ولا تشتم أحدا انما هو) أى التردد (فى أنه) أى العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة كقول الخصوص) والقرينة (كالترتيب) للحكم (على) الوصف (المناسب) أى المشعر بعليته له (فى نحو السارق) والسارقة فاقطعرا أيدهما (واكرم العلماء) فان الحكم الذى هو القاطع والا كرام مرتب على وصف مشعر بعليته له من السرقة والعلم (ومثل العلم بأنه) أى الحكم (نهي قاعده) أى خرج مخرج البيان حكم كل ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار متعلقه الذى اتفق وقوعه متعلقا به (كرحم ما عز) أى كرحم النبي صلى الله عليه وسلم ما عز الما أقرب الزنا وكان محصنا كما فى

الصحيحين

تردد فى المراد من انقره والعين والجون ونحوهما انا اذا سمعنا القرء مثلا ترددنا بين الطهر

وض على السرء فلو كانا حقيقة فى أحد هما فقط أو فى العدر المشترك لما كان كذلك وقد وقع فى القرآن العظيم كقوله تعالى لا اله الا الله قروا والليل اذا سمعنى أى أقبل وأدبر وانما أورد المصنف هذين المثالين لان أحدهما من الاسماء والاخر من الافعال وايضا أحدهما مجموع والاخر مفرد فينبى بذلك وقوع النوعين فى القرآن ومنهم من منع وقوعه فى القرآن والحديث كما قال فى المحصول لانه ان

وقع مينا طال من غير فائدة وان كان غير مبين فلا يفيد وجوابه ان فائدة الاستعداد للامتناع بعد البيان وايضا فانه كما ساء الاجناس قال (الثانية انه خلاف الاصل واللام يفهم ما لم يستفسر ولا امتنع الاستدلال بالنصوص ولانه اقل بالاستقراء ويتضمن مفسدة السامع لانه ربما لم يفهم وهاب استفساره او استنكف او فهم غير مراده وحكي لغيره فيؤدي الى جهل عظيم واللافت لانه قد يحوجه الى العبث او يؤدي الى الاضرار ايضا ويعتمد فهمه فيضيع غرضه فيكون مرجوحا) أقول (١٨٥) الاشتراك وان كان جائزا او واقعا

لكنه خلاف الاصل قال في المحصول ونعني به أن اللفظ متى دار بين احتمال الاشتراك والافتراق كان الغالب على الظن هو الافتراق واحتمال الاشتراك مرجوح ثم استدلل المصنف عليه بوجوه * أحدها أنه لو لم يكن كذلك لما حصل التفاعس في حال الخطاب الا بالاستفسار ثم يحتاج البيان الى استفسار آخر ويلزم التسلسل وليس كذلك فان الفهم يحصل بمجرد اطلاق اللفظ * الثاني لو تساوى الاحتمالان لامتنع الاستدلال بالنصوص على افادة الظنون فضلا عن تحصيل العلوم لجواز أن تكون ألفاظها موضوعة لمعان آخر ونكون تلك المعاني هي المرادة * الثالث الاستقراء يدل على أن الكلمات المشتركة أقل من المفردة والكثرة تفيد ظن الرجحان * الرابع الاشتراك يتضمن مفسدة السامع واللافت فيقتضي أن لا يكون موضوعا أما السامع فلا مبرر من احدهما أن الغرض من الكلام هو

الصحيحين (اذ علم انه شارح وحكمي على الواحد) أي واذ علم أنه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال ابن كثير لم أر له سنداقط وسألت شيخنا الحافظ المزني وشيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه هـ وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج مالك والنسائي والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت رقيقة أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة تباعه على الاسلام فقلت يا رسول الله علم نبأ بعدك فقال أني لأصافح النساء انما قول للمائة امرأة كقول لمرأة واحدة وفي رواية الحاكم والطبري انما قول لمرأة كقول للمائة امرأة وهو في مسند أحمد وطبقات ابن سعد باللفظين فكما ان رجما ماعز مفيد للعموم غيره من حاله كحاله لكل من هاتين القرينتين وان كان ظاهره الخصوص فكذلك غيره من مفيد حكم شرعي (أو ضرورة من نفي النكرة) أي أو ككون العموم ثبت ضرورة كافي نفي النكرة فانما حيث كانت موضوعة لفرد بهم كان انتفاءه بانتفاء جميع الافراد فكان انتفاء جميع الافراد ضرورة انتفائه كما سيأتي التعليل له مرة بعد أخرى (وألزموا) أي القائلون بوضعها للخصوص واستفادتها للعموم بالقرائن (أن لا يحكم بوضعي للفظ) على هذا التقدير اذ يتأتى فيه تجويز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فيستدلل باللفظ موضوع لكذا وهو مفتوح (اذ لم ينقل قط عن الواضع) التخصيص على الوضع حتى يمنع ان يطرده هذا التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي تبادر المعنى (عند الاطلاق) اللفظ وهو مما لا يمنع التجويز المذكور ثم الحاصل أنه تجويز لا يمنع الظهور فلا يقدح فيه (وأبشاشاع) وذاع من غير تكبر (احتجاجهم) أي العلماء سلفا وخلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المتعدي كونها وضعا (كعمر على أبي بكر في مانعي الزكاة) أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ففي الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال لما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر رضي الله عنه لا بى بكر رضي الله عنه كيف أقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فماذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاتلتهم على منعه قال عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمر العموم واحتج به وقدره أبو بكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا يحقها (وأبى بكر) أي وكما احتجج أبي بكر على الانصار بتول النبي صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر الكبير لابن الحاجب وتبعه الشارحون وتبعهم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ وجودا في كتب الحديث عن أبي بكر وإنما في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة قول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش نعم أخرج أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبابكر قال لسعد يعني ابن عباد لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أنتم ولأه هذا الامر فاعل هذا مستلزم من عز ذلك أبي بكر فذكره بالمعنى اهـ فالأولى ان يقال وكما احتجج أهل الاجماع على أن من شرط الامام أن يكون قريشيا

(٣٤ - التقرير والتبوير اول) حصول الفهم وبعثا فقدت القرائن لم يفهم وهاب استفسار المالك لم يفهمه أو استنكف إما لحفارته وإما لكون الاستفسار يشعر بعدم الفهم والناس يستنكفون منه الثاني انه قد يفهم غير مراد المتكلم فيقع في الجهل ويحكيه لغيره فيوقعهم فيه أيضا فيصير ذلك سببا للجهل جمع كثير وهو جهل عظيم وأما تضمينه لمفسد اللفظ فلا أن السامع قد لا يفهم فيحتاج المتكلم الى ذكره باسمه المنفرد فيكون المنفرد باللفظ اشتراكا غير الفائدة فيه رأينا أيضا انه يؤدي الى اضراره لاحتمال حاجته دائما الى التفسير وقد يشق

عليه التعبير لعارض وأيضاً فلاته ربما يعتمد فهم السامع مع أنه لم يفهم فيضيع غرضه كمن قال لعبده أعط الفقير عينا أو اثني بعين على ظن أنه يفهم الماء فيفهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحاً) أي لهذه الوجوه الأربعة وإذا كان مرجوحاً كان خلاف الأصل وهو المدعى وقد وقع في كثير من الشروح هنا مخالفة لما قررته فاجتنبه على أن نسخ الكتاب أيضاً مختلفة هنا * وأعلم أن أكثر هذه الوجوه لا يتقيد وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقاً بل من واضح واحد وهو السبب الأقل قال (الثالثة مفهومها المشتركة

به) ونحن معاشرا الانبياء لا نورث) أي وكاحتجاج أبي بكر على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث بهذا وقد عرفت أن المحفوظ إنما لا نحن وأنه لا ضرر لأن مفادهما واحد إلى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصيغ المدعى كونها للعموم وضعاً ولولا أنها للعموم وضعاً لما كان فيها حجة في الصور الجزئية ولا تنكر ذلك فلا جرم أن قال (على وجه يحزم بأنه) أي العموم (باللفظ) لا بالقرائن فالتقيد ان يقال الإجماع السكوتي لا ينتهز هنا لأنه حينئذ في الأصول وهو انما ينتهز في الفروع (واستدل) للاختصاص بغيره وهو (أنه) أي العموم (معنى كثرت الحاجة إلى التعبير عنه فكغيره) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج إلى التعبير عنها (وأجيب بمنع الملازمة) وهو أن الاحتياج إلى التعبير لا يقتضي أن يكون له لفظ منفرد على طريق الحقيقة بل هو أن يستغنى عنه بالمجاز والمشتراك فلا يكون ظاهراً في العموم (الخصوص لا عموم المركب ولا وضع له) أي للمركب (بل) الوضع (المفرد به والقطع أنها) أي المفردات (لغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدقنا) أي الصيغ (الخصوص بانه) أي لا عموم المركب (أن معنى الشرط وأخره) أي النقي والاستفهام (لا يتحقق إلا بالفاظ لكل منها) أي من الالفاظ (وضع على حدته وانما ثبتت) العموم (بالمجموع) منها (مثلاً معنى من عاقل) والاولى عالم لوقوعه على الباري تعالى (فيضم اليه) اللفظ (الآخر بخصوص من النسبة يحصل) من المجموع (معنى الشرط والاستفهام وبهما العموم وصرح في العربية بأن تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على معناها الأصلي والجواب أن اللازم) من لا عموم للمركب (التوقف على التركيب) أي توقف ثبوت العموم على تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) على العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضعي افرادى غير معنى العموم (وتقدم الفرق) بين أن يكون الدال المركب أو جزاء بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس بعيد قول الواضع في النكرة) أي من حيث هي جعلتها (افرد) مبهم (يحتمل كل فرد) معين على البديل (فاذا عرفت) لغير عهد (فلا يكل ضرورة وهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهر لا نأفهمه) أي العموم (في أكرم الجاهل وأهمل العالم ولا مناسبة) بين الأكرام والجهل وبين الأهانة والعلم فلم يكن العموم بالقرينة لأنها في مثله المناسبة وهي منتفية (فكان) العموم معنى (وضعياً) للفظ (وغايته) أي الأمر (أن وضعه) أي اللفظ للعموم (وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير وافراده موضوعاتها) أي القواعد (حقائق) فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كسب أي في بحث المجاز (ولذا) أي ليكون اللفظ موضوعاً للعموم وضعاً نوعياً (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشتراكاً نظائياً) بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضاً حتى قال به بعضهم (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام الجنسية (و) غير (المضاف على) لا وضعي (لجزم العنل به) أي بالعموم (عند ضم الشرط والصلة إلى مسمى من وهو عاقل و) مسمى (الذي ومثوات فيثبت ما علق به) أي بالمسمى (لكل متصف) بالمسمى (لوجود ما صدق عليه ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي يربط به الحكم فالضمير في عليه الأول راجع إلى ما وما علق عليه فاعل صدق (وكذا النكرة المنفية) عمومها عقلي (لأن نفي ذات ما) الذي هو معناها (لا يتحقق مع وجود

لما أن يتباينا كالتقارر للظهر والحيض أو يتواصلا فيكون أحدهما جزاء الآخر كالممكن للعام والخاص أو لازماله كالشمس للكوكب وضوئه) أقول المشتركة لابد له من مفهومين فصاعداً أي معنيين فالمفهومان إما أن يتباينا أو يتواصلا فإن تباينا أي لم يصدق أحدهما على الآخر فإن لم يصح اجتماعهما فهما متضادان كالتقارر الموضوع للظهر والحيض وإن صح اجتماعهما فهما متخالفان ولم نظفر له بمثال وإن تواصلا فقد يكون أحدهما جزاء من الآخر وقد يكون لازماله مثال الأول لفظ الممكن فإنه موضوع للممكن بالامكان العام والممكن بالامكان الخاص فالامكان الخاص هو سلب الضرورة عن طس في الحكم أعني الطرف الموافق له والخالف كقولنا كل إنسان كاتب بالامكان الخاص معناه أن ثبوت الكتابة للإنسان ليس بضروري ونهيم اعنه أيضاً ليس بضروري فقد سلبا الضرورة عن الطرف الموافق

ذات

وهو ثبوت الكتابة وعن المخالف وهو نفيها أو بالامكان العام وهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف

للحكم أي إن كانت موجبة فالامكان العام هو سلب الضرورة عن الطرف المخالف وإذا كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري كقولنا كل إنسان حيوان بالامكان العام معناه أن سلب الحيوانية عن الإنسان غير ضروري بل الإثبات في هذا المثال ضروري ولا شك أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعاً فيكون الممكن العام جزءاً من الممكن الخاص ولفظ الممكن موضوعاً لهما فيكون مشتركاً بين الشئ

وجزئه قال في المحصول وإطلاقه أيضا على الخاص وحده من باب الاشتراك بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين وانما سمى الأول بالامكان الخاص والثاني بالعام لأن الأول أخص فانه متى وجد سبب الضرورة عن الطرفين وجد سببها عن الطرف المخالف بخلاف العكس فصار كالانسان والحيوان (قوله كالشمس) تمثيل للشيء الذي لا زمة فان الشمس تطلق على الكوكب المضيء كما تقول طلعت الشمس وعلى ضوءه كما تقول جلسنا في الشمس مع أن الضوء لازم له فان (١٨٧) توقف في هذا المثال متوقف فليتمثل

له بالرحيم فان الجوهرى
نص على أنه يكون تارة بمعنى
المرحوم وتارة بمعنى الراحم
وكل منهما يستلزم الآخر
فيكون مشتركا بين الشيء
ولزامه ويمثل له أيضا
بالكلام فانه مشترك عند
المحققين بين النفساني
واللساني كما قاله في المحصول
مع أن اللساني دليل على
النفساني والدليل يستلزم
المدلول فيصدق عليه انه
مشترك بين الشيء ولا زمة على
أن الامام ومختصرى كلامه
لم يذكر واهذا القسم بل
ذكر وعوضا عنه الاشتراك
بين الشيء وصفته ومثله بما
اذا سمينا رجلا أسود اللون
بالأسود وفي التمثيل أيضا
نظرا لأن شرط المشترك أن
يكون حقيقة في معنييه
بلا خلاف ولهذا استدلل به
من قال انه أولى من الجواز
وإطلاق العلم على مدلوله
ليس بحقيقة ولا مجاز كما
سيأتي وقد تلخص مما قاده
أن الاشتراك قد يكون بين
الشيء وجزئه أو لازمه
أوصفته وهذه المسئلة
ليست في المنتخب (فرع)
قال الامام لا يجوز أن يكون
اللفظ مشتركا بين النقيضين

ذات) كما يبينه آنفا (وهذا) العقلي (وان لم يناف الوضوح) له أيضا الامكان تواردهما عليه (لكن بصير)
الوضع له (ضائعا) لاستفادته بدونه (وحكمته) أي الواضع (تبعده) أي وقوعه (كما لو وضع لفظا
للدلالة على حياة لا قطه) فانه وان كان مكتوبا بعيدا (واعلم أن العربية النكرة المنفية بلا) حال
كونها (مركبة) كالأرجل بالفتح (نص في العموم وغيرها) أي المركبة كالأرجل بالرفع (ظاهر) في
العموم (جواز) في غيرها (بل رجلا) وامتنع في الأول (أي في كونها مركبة بل رجلا) (وبعته) أي
بعلة امتناع بل رجلا في لا رجل وهي النصوصية لتتركيب لتضمن معنى من الزائدة (بإلزام امتناعه)
أي بل رجلا (في لا رجل) لتتركيب والنصوصية لكنه ليس بمتنع (فان قالوا المنفى) في لا رجل
(الحقيقة بقيد تعدد) خارجي لأفرادها بخلاف لا رجل فان المنفى فيه الحقيقة مطلقا (قلنا اذا صح) في
المركبة حال كونها مجمعا تسلسل النفي على الحقيقة بقيد التعدد الخارجي من ثلاثة فصاعدا جاز بل
رجلا لا لتفاء هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلسله عليها مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلا أيضا
لاتفاء هذا القيد (بجوازه) أي بل رجلا (في الظاهر) أي لا رجل بالرفع والافتحكم فان قيل المانع
هنا اللغة قلنا ممنوع كما قال (وحكم العرب به ممنوع) بل هو كلام المولدين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل
رجلا في لا رجل وجوازه في لا رجل (والقاطع بنفيه) أي الحكم به (منها) أي من العرب لانه مؤثث
(ماعن ابن عباس ما من عام الا وقد خص وقد خص) هذا أيضا (بنحو والله بكل شيء عليم) فان هذا لم
يخص بشيء أصلا لتعلق علمه بعمامة ما يطلق عليه شيء إلى غير ذلك (ولا ضرر) أي وقول رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار كما رواه كثير منهم مالك والشافعي وقال صحيح الإسناد على شرط مسلم
(وأوجب كثيرا من الضرر) بحق من حدود قصاص وتعزير وغيرها المرتكب أسبابها (وتتفق منافاته
لإطلاق الأصول العام يجوز تخصيصه) أي وبهذا البحث الذي أبداه المصنف رحمه الله تعالى تتقن المناقاة
بين كلامهم وبين إطلاق الأصوليين جواز تخصيص العام ما لم يمنع العقل في خصوص المسألة أو السمع
القطعي نحو بكل شيء عليم قال المصنف ووجه المناقاة أن التخصيص بيان أن بعض الأفراد لم يرد بالحكم
المتعلق بالعام وبتقدير كون النفي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما
لا يصح بل رجلا لانه شمله حكم النفي للنصوصية ودخل مرادافا متنع أن يكون غير مراد وحاصل بحثنا
أن لا رجل بالتركيب غاية أمره ان دلالاته على الاستغراق أقوى من دلالة لا رجل بالرفع وفي كل منهما
يجوز أن يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة فيقال بل رجلا وكون المركبة نصا لا يحتمل تخصيصا كما لفسر
عند الحنفية ممنوع وقول صاحب الكشاف في لا رجل فيه قراءة النص توجب الاستغراق وقراءة
الرفع تجوز غير حسن فان ظاهرا ان العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل تجوز ارادته وعدمها على السواء
وليس كذلك بل النكرة في سياق النفي مطلقات فيد العموم أطبق أئمة الأصول والفقه عليه وليس أخذهم
ذلك الامن اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قوالب الانفاظ ثم وجدنا المتكلم لم يعقب الصيغة
بإخراج شيء حكمنا بارادة ظاهره من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر مخترجا هو بل رجلا علم انه
قصد النفي بقيد الوحدة أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا انه أراد بالعام بعضه فحولا ضرر ولا ضرار

لأن الواقع لا يتخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع بإطلاقه شيئا فيصير الوضع لذلك عبثا واعتراض عليه في التحصيل بأنه لا ينفي الا وقوعه
من واضح واحد وهو السبب الاقلى واعتراض القرأى أيضا بأنه بدون الإطلاق يحتاج إلى دليل مستدل ومع الإطلاق لا يحتاج إلى قرينة
تعين المراد ونقل القيرواني في المستوعب من جماعة أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين أيضا والمشمور الجواز كما تقدم قال (الرابعة) يجوز
الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي أعمال المشتركة في جميع مفهوماته الغير المتضادة ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري والامام

لذا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار قيل الضمير متعدد فية تعدد الفعل قلما يتعدده في اللفظ وهو المذبح وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الآية قيل حرف العطف بمثابة العامل قلنا ان سلم فمما يتبعه قيل بمحمل وضعه للمجموع أيضا فالاعمال في البعض قلنا فيكون المجموع مسند الى كل واحد وهو باطل) أقول ذهب الشافعي رضي الله عنه الى جواز استعمال المشتركة في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما

(١٨٨)

القاضي أبو بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي واختاره المصنف وابن الحاجب ونقله القرافي عن مائث ونقله المصنف عن أبي علي الجبائي ورأيت في الوجهين أن برهان أن الجبائي منعه قال الآن يتفق المعنيان في حقيقة واحدة يجوز كالقرء فانه حقيقة (١) في الانتقال ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري أي أبو الحسين كما قاله في الحصول واختاره الامام فخر الدين في كتبه كلها ونقله الأمدى عن أبي عبد الله البصري أيضا والقرافي عن أبي حنيفة ثم ذكر الامام في الحصول أيضا ما يخالف هذا فانه يزم في الكلام على أن الاصل عدم الاشتراك بأن المضارع مشتركة بين الحال والاستقبال ثم يزم في الاجماع بأن المضارع يحمل عليه ما قلنا في الجواب سؤال قلنا لان صيغة المضارع بالنسبة الى الحال والاستقبال كاللفظ العام ذكر ذلك في الاستدلال

وأوجب القتل والضرب في مواضع وهو ضرر فعلنا أنه أريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص العام وهو بيان أنه أريد بالعام بعضه وحينئذ فقراءة كل من أن نصب والرفع توجب الاستغراق غير أن ايجاب النصب أقوى على ما يقال (فان قيل فهل بل رجلان تخصيص) للرجل المركب (مع أن حاصله) أي لا رجل المركب على تقدير تجويز بل رجلان معه (نفي المقيد بالوحدة فليس عمومه الا في المقيد بها) أي الا في رجل بقيد الوحدة فلم يدخل رجلان لانه بقيد التعدد فلا يتصور اخراجه فلا يقع تخصيصا عند القائلين بالتخصيص بالمتصل (قلنا التخصيص بحسب الدلالة ظاهرة لا بحسب (المراد) والالم يكن تخصيص أصلا لان كل محض لم يدخل في الارادة بالعام واذا عرف هذا (فلا شك على) اصطلاح (الشافعية) على أن التخصيص قصر العام على بعض مسماء في أنه تخصيص لصدقه عليه (وأما الخفية فهو كالتصل) أي فمل رجلان كالتخصيص المتصل باصطلاح الشافعية بناء على أن المراد به ما لا يستقل بنفسه من الخمسة الاربعة لان هذا المافيه من الاضرب كذلك والاول ترك هذا القيد لكان هذا منسه لا كهو (والتخصيص بمستقل) أي لكن التخصيص اللفظي عند الخفية انما يكون بكلام تام مستقل بنفسه فلا يكون هذا تخصيصا عندهم لعدم استقلاله نعم مقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص أن هذا عند أكثرهم وان بعضهم لم يشترطه وصرح في البديع بأن اشتراطه قول بعضهم وان أكثرهم على انقسامه الى مستقل وغير مستقل فاذن انما لا يكون هذا تخصيصا على قول بعضهم ولعل كونه تخصيصا أوجه (قالوا) أي القائلون بأنهم موضوعة للخصوص حقيقة (الخصوص متيقن) ارادته استقلالا على تقدير الوضع له أو مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل لجواز أن يكون الوضع له وأن يكون للخصوص (فيجب) الخصوص (وينبغي المحتمل) أي العموم لان المتيقن أولى من المشكوك (وأوجب بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو مردود لانها انما تثبت بالنقل كما تقدم (وبأن العموم أرجح) من الخصوص (للاحتياط) لان في الجمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مراد اضاغة غيره مما يدخل في العموم بخلاف الجمل على العموم لدخول الخصوص فيه والاحوط أولى قال المصنف (وفي هذا) الجواب (اثباتها) أي اللغة (بالترجيح) أيضا لان حاصله أن في اعتباره عاما اذا وقع في الخطاب الشرعي احتياط وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب أن يحكم بأنه موضوع في اللغة لمعنى العموم وهذا هو الحكم بوضع اللغة لترجيح ارادة معنى اللفظ في الاستعمال على غيره وهو كترجيح ارادته لتحقيق الاحتياط على ارادة غيره مما الاحتياط في الحكم فهو اثبات اللغة بالترجيح بالاحتياط (مع أن الاحتياط لا يستمر) في الجمل على العموم في كل صورة بل في الايجاب والتخريم لان في الجمل على الخصوص فيه ما يخالفه للامر والنهي في بعض ما أمر به ونهى عنه ككرم العلماء ولا تكريم الجهال اذ لو جملها على الخصوص فترك اكرام بعض العلماء وكرم بعض الجهال أثم أما في الاباحة فلا يكون الجمل على العموم أحوط بل ربما كان الخصوص أحوط كما في اشرب الشراب وكل الطعام فانه اذا عمل بالعموم فيها أثم يتناول محترم منها فلا يتم كلا الجوابين (بل الجواب لاحتمال) للوضع للخصوص حقيقة (بعد ما ذكرنا) بديان الأدلة المقيدة للوضع للعموم حقيقة (وأما استدلالهم) أي القائلين بالوضع للخصوص أيضا بما ينسب

بقوله تعالى كنتم خيرا ممة وتوقف الأمدى فلم يحتج شيئا فان جونا قال الأمدى فشرطه أن لا يمنع الجمع بينهما ما أي بأن يكون المعنى يصح اسناده الى الامرين كقولنا العين جسم ونريد به العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء ونريد به الطهر والحوض والجون ملبوس زيد ونريد به الابيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمشتركة متعددا كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما الى الله تعالى وكذلك الى الملائكة بل المغفرة عائدة لله تعالى

(١) في الانتقال كذا في الاصل وتأمل وحرر كتبه

الى

بقوله تعالى كنتم خيرا ممة وتوقف الأمدى فلم يحتج شيئا فان جونا قال الأمدى فشرطه أن

لا يمنع الجمع بينهما ما أي بأن يكون المعنى يصح اسناده الى الامرين كقولنا العين جسم ونريد به العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء ونريد به الطهر والحوض والجون ملبوس زيد ونريد به الابيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمشتركة متعددا كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما الى الله تعالى وكذلك الى الملائكة بل المغفرة عائدة لله تعالى

والاستغفار للآئمة قال فان امتنع الجمع بينهما كاستعمال صفة افعل في الامر بالشئ والتهديد عليه فانه لا يجوز لان الامر يقتضي التحصيل والتهديد يقتضي الترك وعبر المصنف عن هذا القيد بقوله الغير المتضادة وهو فاسد لان القرء والجون من المتضادات وقد بينا انه لا يمتنع وقد مثل الامام في المحصول محل النزاع بلفظ القرء وذكره في أثناء الاستدلال واعايد المصنف بالمتضادة دون المتناقضة لان الوضع للنقيضين ممنوع على ما تقدم نقله عن الامام وبتقدير جواز الوضع (١٨٩) فان التقييد بالمتضادة يدل على منع

المتناقضة بطريق الاولى ولم يتعرض الامام لهذا القيد وقبل الخوض في الاحتجاج لا بد من التنبيه على امور احدها ان محل هذا الخلاف في اللفظة الواحدة من المتكلم الواحد في الوقت الواحد كما قاله الامام فان تعددت الصيغة أو اختلف المتكلم أو الوقت جاز تعدد المعنى * الثاني ان هذا الخلاف المدكور في استعمال اللفظ في حقيقة يجب رى في استعماله في حقيقة ومجازه كما قاله الامام وفي مجازيه كما قاله القسرا في فالاول كقولك والله لا اشترى وتريد الشراء الحقيقي والسوم والثاني كان تريد السوم وشراء الوكيل * الثالث محل الخلاف بين الشافعي وغيره في استعمال اللفظ في كل معانيه انما هو في الكلي العددي كما قاله في التحصيل أي في كل فرد فرد وذلك بان يجعله دل على كل واحد منهما على حدته بالمطابقة في الحالة التي

الى ابن عباس (ما من عام الا وقد خص) حتى هذا أيضا كما تقدم (ففرع دعوانا) ان الوضع للعموم حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد ان العموم أصل والخصوص عارض وهذا هو الذي نقوله (الاشترائك ثبت الاطلاق لهما) أي للعموم والخصوص (والأصل الحقيقة والجواب لو لم يثبت ما ذكرنا) من الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الاجماع على عموم التكليف وهو) أي عموم (بالطلب) من الامر والنهي فالولم يكن الطلب عاما لم يكن التكليف عاما (قلنا وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص عليك) فان هذا الخبر بما فيه صيغة خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو كاف الخطاب المفرد المجزور وذلك نحو والله خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم الى غير ذلك من الوعد والوعيد فتكون عامة أيضا (لتعلته) أي التكليف بها (بمحال الكل) فانما مكلفون عموما معرفتها أيضا لانه لا يقيدها الى الطاعات والازجاء عن المخالفات فلا معنى للفرق بينهما ما وقد تساوى في التكليف (ولامعنى للتوقف) أيضا في الاخبار بدون الطلب ولا فيها مطلقا (بعد استدلالنا) للخبر بما تقدم اذ لا موجب له بل يتعين القول بما ذهبنا اليه واستدلنا عليه (البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا لاطائفة من الحنفية) ومن وافقهم وسيعين منهم فخر الاسلام غير ان صاحب الكشف ذكر ان عامة الاصوليين على أن جمع القلة المنكرة ليس بعام لظهوره في العشرة فادونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان نفي الاسلام بقوله أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع رذقول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة لأنه ان ثبت في اللغة جمع القلة يكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا الى العشرة وفي غيره يكون العموم من الثلاثة الى أن يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عنده الاستغراق (لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر منه عند اطلاقه استغراقهم) أي جماعات الرجال (كرجل) من حيث إنه لا يتبادر منه أيضا عند اطلاقه استغراقه لسائر الوجدان (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك (فما قيل) في اثبات عمومته كما في البديع ما معناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أي الجمع المنكر (يحمل) الجمع المنكر (عليها) أي على المستغرقة (للاحتياط) لانه حمل على جميع حقائقه حينئذ (بعد أنه معارض بأن غيرها) أي غير المستغرقة وهي الاقل (أولى للتيقن) به والشك في غيره والاخذ بالتيقن وطرح المشكوك أولى ويتأيد هذا في التكليف بأن الأصل براءة الذمة (وبكون الاحتياط لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أي الاستغراق كما في الاباحة (ليس في محل النزاع لانه) أي النزاع انما هو (في أنه) أي العموم الاستغراق (مفهومه) أي الجمع المنكر (وأين الحمل على بعض ما صدقته) الذي هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط منه) أي من محل النزاع وهو أن العموم الاستغراق مفهومه وضعنا (وأما الإلزام فنورجل) لمثبت عمومته بأن يقال هو موضوع للجمع المطلق المشترك بين الجوع أي جمع كان على سبيل البدل كرجل للواحد أي واحد كان فلم يكن ظاهرا للعموم كما أن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمر (فدفع بأنه) أي فنورجل (لبس من أفراد) المرتبة (المستغرقة) لسائر الافراد ليحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع المشترك بين المستغرق وغيره)

تدل على المعنى الآخر بوليس المراد هو الكلي المجموعي أي بمجمل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقاً كدلالة العشرة على آحادها ولا الكلي البدلي أي بمجمل كل واحد منهما مدلولاً مطابقاً على البدل ونقل الاصطفا في شرح المحصول انه رأى في تصنيف اخر صاحب التحصيل ان الاظهر من كلام الأئمة وهو الاشبه ان الخلاف في الكلي المجموعي فانهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام الرابع اختلفوا في هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا فقال القرافي انه مجاز وصححه ابن الحاجب لان الذي يتبادر الى الذهن

انما هو أحدهما والتبادر علامة الحقيقة فاذا أطلق عليهما كان مجازا ونقل الآمدى عن الشافعي والقاضي انه حقيقة قال وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستصفي والامام في البرهان حتى انهم لم يذكروا المسئلة الا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لان مسمى العموم واحد كما سيأتي والمشتراك مسميانه متعددة وايضا فالمشترك يجب ان تكون أفراد متناعية بخلاف العام وايضا فالقاضي ينكر صيغ (١٩٠) العموم فانكاره ههنا أولى * الخامس الفرق بين الوضع والاستعمال والجل

فالوضع هو جعل اللفظ دليلا على المعنى كسمية الولد زيدا وهذا امر متعلق بالراضع والاستعمال اطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم والجل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده كحمل الشافعي المشترك على معنييه لكونه مشتملا على المراد وهذا من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسيأتي الكلام على حله (قوله لنا الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال أمران أحدهما وقوعه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه الدلالة ان الصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وانما تعدت بعلى لا باللام بمعنى التعطف والتحن وقد استعملت فيهما دفعة واحدة فانه أسندها الى الله تعالى والملائكة ومن المعلوم أن الصادق من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار ومن الملائكة

أي غير المستغرق فيجعل على المستغرق (قبل مبنى الخلاف) في أنه عام أولا والقائل المحقق النقاشاني (الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم فن لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره جعله) أي الجمع المنكر (عاما) ومن يقول باشتراطه لم يجبه له عاما (واذن) أي وحين يكون مبنى ذلك الخلاف هذا الخلاف (لا وجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المنكر (بالجل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البديع (بل افطى) لضرب عن هذا الجل أي ليس ذلك الخلاف خلافا متحققا مبنيا على خلاف آخر أصلا بل ليس هنا خلاف أصلا (فردا مثبت) للجمع المنكر عموما كفخر الاسلام (مفهوم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شمول) أمر لا امر (متعدد أعم من الاستغراق) ونافي عموم لا ينزعه في هذا (ومراد النافي عموم الصيغ التي أثبتنا كونها) أي الصيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق حتى قبل الاحكام من التخصيص والاستثناء) المتصل (ولا نزاع في) نفي (هذا) عن الجمع المنكر (لا أحد) من مثبت عموم (ولا في عدمه) أي عدم قبول الاحكام المذكورة (في رجال لا يقال اقتل رجلا لا زيدا) على أنه استثناء متصل منهم (لانه) أي الاستثناء المتصل (اخراج ما لوله) أي الاستثناء (المتصل) في المستثنى منه وليس هذا كذلك لانه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم أن يكون داخل في رجال (ولو قيل) اقتل رجلا (ولا تقتل زيدا كان) ولا تقتل زيدا (ابتداء لا تخصيصا) لرجال لا تنفاه عموم الاستغراق بحيث يلزم شمولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالخاص بالثبوت الاتفاق على أن عموم الصيغ استغراقي وعلى أن عموم المنكر بمعنى شمول أمر متعدد فأي الخلاف (واذ بينا أنه) أي الجمع المنكر (المشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشترك بينهما (الجمع مطلقا في أقله) أي الجمع مطلقا (خلاف قيل) أقله حقيقة (ثلاثة مجازا لدونها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (المختار وقيل حقيقة في اثنين أيضا وقيل) حقيقة في ثلاثة (مجازا فيهما) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا) حقيقة (ولا) مجازا * واعلم أن حكاية هذه الأقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فان كون أقل الجمع ثلاثة معزوا إلى أكثر الصحابة والفقهاء منهم أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي وأئمة اللغة وكون أقله اثنين معزوا إلى عمرو بن دينار ومالك في رواية وداود والقاضي والاستاذ والغزالي والخليل وسيدويه والظاهر أن الأولين لا يمنعون إطلاقه على اثنين مجازا وانهم والآخرين لا يمنعون إطلاقه على الواحد مجازا أيضا من إطلاق الكل وإرادة الجزء بشرطه ويلزم الآخرين كونه حقيقة في ثلاثة فصاعدا أيضا فلا ينبغي أن يعد إطلاقه على الواحد مجازا قولا آخره قاسمهما وأما أنه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازا ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فبعيد جدا قال السبكي ولا نعرفه عن أحد ثم أقاض المصنف في بيان وجه المختار على وجه يتضمن وجه كل من باقي الأقوال فقال (لقول ابن عباس ليس الأخوان اخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الأخوين لا يردان الام عن الثلث فان الله سبحانه يقول فان كان له اخوة فلا هم السدس والاخوان ليسا باخوة بلسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أردأ أمر الوارث عليه الناس وكان قبلي ومضى في الامصار فهذا يصلح

نكسه فثبت المدعى وانما فسر المصنف الصلاة من الله تعالى بالمغفرة تبعا للحاصل ولم يفسرها بالرجة تبعا في الامام والآمدى لأميرين أحدهما أن إطلاق الرجة على البارئ تعالى مجاز لانها رقة القلب بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعواه الحقيقة بين الأتراء قد عبر أولا بالمشترك لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كخلاف في الحقيقة بين كماله دم (قوله قبل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكروا الامام وتقريره أن قوله تعالى

يصلون فيه ضمير عائذ الى الله تعالى وضمير يعود الى الملائكة وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الافعال فكأنه قيل ان الله يصلي وملائكته تصلي وقد عرفت من القواعد المتقدمة ان النزاع انما هو في استعمال اللفظ الواحد في معنييه وأجاب المصنف بان الفعل لم يتعدد في اللفظ قطعا وانما تعدد في المعنى فاللفظ واحد والمعنى متعدد وهو عين الدعوى وفي الاستدلال بالآية تظن من وجهين أحدهما ما قاله الغزالي في المستصفي أنه يجوز أن تكون الصلاة قد استعملت في معنى مشتركين (١٩١) المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء

بإظهار الشرف وجوابه أن إطلاقها على الاعتناء مجاز لعدم التبادر وقد ثبت بالتبادر أنها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالجمل عليهما أولى مراعاة للمعنى الحقيقي ولك أن تقول قد تقدم أن ابن الحارث وجاعلة ذهبوا الى أن الجمل على المجموع مجاز فلم رجتم أحد الجملين على الآخر بل الجملان مجتمع عليه أولى الثاني أنه يجوز أن يكون قد حذف الخبر القرينة ويكون أصله ان الله يصلي وملائكته تصلي وأجيب بان الأضمار خلاف الأصل ولك أن تقول الجمل على المجموع مجاز كما تقدم وسيأتي أن الأضمار مثل المجاز فلم رجتم المجاز (قوله وفي قوله تعالى) هذا هو الدليل الثاني على جواز الاستعمال وهو عطف على ما تقدم وتقديره لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب

في الجملة متمسكا بنفي صحة الإطلاق عليهما مطلقا بأن يقال لو كان الإطلاق جائزا ما صح سلب ابن عباس فاذا قيل (أي حقيقة لقول زيد لاخوان اخوة) فقد أخرج الخاكم وقال صحيح الإسناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يحبب الام عن الثلث بالاخوين فقال له يا أبا سعيد فان الله عز وجل يقول فان كان له اخوة فلا ممة السدس وأنت تحببها بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة (أي مجازا جعلا) بين كلام ابن عباس وزيد كان دليلا لمطلقه عليهما مجازا ثم كما قال المصنف (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ثم عدوله) أي عثمان (الى الإجماع دليل على الأمرين) أي نفي كونه حقيقة وكونه مجازا فيهما لانه حقيقة في ثلاثة أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا أنه لما عدل الى الاحتجاج بما يفيد الإجماع جلاوا اخوة في القرآن على أخوين فكان مجازا فيه بالضرورة لثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال بقي كونه مجازا في الواحد أشار اليه بقوله (ولاشك في صحة الإنكار على متبرجة) أي مظهرة زينتها (لرجل) أجنبي (أنترجين الرجال) فان الأنفة والحجة من ذلك يستوي فيهما الجمع والواحد لكنه كما قال (ولا يخفى أنه) أي لفظ الرجال هنا (من العام في الخصوص لا المختلف من نحو رجال المسكر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (مجازا فيه) أي في الواحد (لجواز أن المعنى أهو) أي التبرج (عادتك لهم) أي للرجال (حتى تبرجت لهذا وهو) أي هذا المعنى (مما يراد في مثله نحو) قول النائل لمن هو مظنة الظلم (أنظلم المسلمين) عند مشاهدته ظلمه واحدا منهم (والحق جوازه) أي إطلاق الجمع مراد به الواحد (حيث ثبت المصحح) لجوازه (كرأيت رجلا في رجل يقوم مقام الكثير) منهم قيل ومنه قوله تعالى واني مرسل اليهم بهديته فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله لم يرجع المرسلون فان الرسول واحد بدليل ارجع اليهم (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند الإطلاق (يفيد الحقيقة فيه) أي فيما فوقهما لان التبادر دليل الحقيقة (واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز الرجال العاقلان والرجلان العاقلون مجازا) ولو صح لجازعت أحدهما بما ينبت به الآخر (دفع اعتراضهم) أي العرب (مراعاة الصورة) أي صورة اللفظ بأن يكون كلاهما مني أو جعلا فلا ينبت المتن بصورة الجمع وان كان بعينه ولا العكس محافظة على التشابه بين الصفة والموصوف لانهما كشيء واحد (ونقض) هذا الدفع (بجواز) جاء (زيد وعمر والفاضلان وفي ثلاثة) أي وبجواز جاء زيد وعمر وبكر (الفاضلون) اذ الموصوف في الكل مفردات وما ثم مني ولا مجموع (ودفعه) أي هذا البعض كما ذكره المحقق التفتازاني (بأن الجمع معروف بالجمع) أي بواو العطف في الأسماء المختلفة (كالجمع بلفظ الجمع) في الأسماء المتفقة سورة وفي الأسماء المختلفين كتنبيه الأسماء المتفقين صورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التنبيه وفي صورتها (ليس بشيء) دافع له (اذ لا يخرج) أي كلاما من المثالين المنقوض بهما (الى مطابقة الصورة) اللفظية تنبيه وجعلا فكان ينبغي أن لا يجوز أن كانت شرطا (والوجه اعتبار المطابقة الأعم من الحقيقية والحكمية بما قدمنا) من كلام ابن عباس فانه يفيد نفي المطابقة بين المتن والجمع معني كما هي منفية بينهما لفظا وحيث جاز المثالان الأخيران لوجود المطابقة الحكمية بين

وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخضوع لانه هو المتصور من الدواب وأراد به أيضا وضع الجبهة على الأرض والالكان تخصيص كثير من الناس بالله كرام معني له السنوء الكل في السجود بمعنى الخضوع والقدرة فثبت ارادة المعنيين وأجيب بأن حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل يسجد له من في السموات ويسجد له من في الأرض الى آخر الآية وليس فيه إعمال للشتر في مدلوليه بل أعمل مرة في معنى ومرة في معنى آخر وهو جائز وهذا الاعتراض لصاحب الحاصل

ولم يذكره الامام وأجاب عنه المصنف بوجهين أحدهما لا نسلم أن العاطف كالعامل بل هو موجب لمساواة الثاني للاول في مقتضى العامل اعرابا وحكما والعامل في الثاني هو الاول بواسطة العاطف فانه الصحيح عند النحويين وذهب جماعة منهم الى أن العاطف هو العامل وآخرون الى أن العامل مقدر بعد العاطف * الثاني أنا وان سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة العامل الاول بعينه وهو هنا باطل لانه (١٩٣) يلزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة لانه

الموصوف والصفة فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية منتفية بينهما فيهما ولم يجز المثالان الاولان لانتفاء المطابقة بين الصفة والموصوف فيهما حقيقة وهو ظاهر وحكاية لان الرجال ليس في حكم رجل ورجل لا غير ولا عاقلين في حكم عاقل وعاقل لا غير (ولان خلاف في نحو) قوله تعالى فقد (صغت قلوبكما) أى في التعبير بصيغة الجمع عما ينشأ من الشيئين اذا أضيف اليهما أو الى ضميرهما في اللغة الفصيحة كالقلب والرأس واللسان (ونا) أى ولا في الضمير الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره متصلا أو منفصلا (وجع) أى ولا في افظ ج م ع (أنه) أى هذا كله (ليس منه) أى من محل الخلاف بل جواز اطلاقه على الاثنين وفاق فالاول قالوا احذر من استئصال جمع التثنيين والثاني للاتفاق على كونه موضوعا للتعبير المرء عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شيء الى شيء وهو يتحقق في الاثنين كما فيهما فوقهما (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضربها منه) أى من محل الخلاف والاولى ولا في أن ضمائر الغيبة والخطاب للجماعة منه كما في البديع فيشمل نحو قاموا وقمن وقمن وقتن هذا وفي التلويح واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فادونها وجمع الكثرة غير مختص لانه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمال وان صرح بخلافه كثير من الثقات اه وهو ظاهر كلام المصنف أيضا كما رأيت ولا بأس بذلك ويجمع جوع القلة قول الشاعر

بأفعل ثم أفعال وأفعلة * وفعله يعرف الأدنى من العدد
وسالم الجمع أيضا داخل معها * فهذه الخمس فاحفظها ولا تزد

* (تنبيه لم ترد الشافعية في صيغ العموم على اثباتها وفصلها الخفية الى عام بصيغته ومعناه) بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعنى عند شارطيه في العموم والافهوع عند من لم يشترط فيه منهم الجمع المنكر كما صرح حوايه حتى قال صاحب الكشف التلام في قول نخر الاسلام مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات لتحسين الكلام ومراده الجموع المنكرة (و) الى عام (بمعناه) فقط بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناول (وهو المفرد المحلى كالرجل والنكرة في النفي والنساء والقوم والرهط ومن وماو أى مضافة وكل وجميع) وقد قسم هذا ثلاثة أقسام الاول ما يتناول مجموع الافراد فيعلق الحكم بحكمه وعملها لا بكل فرد على الافراد وحيث ثبت للواحد فلا بد من داخل في المجموع كالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال والقوم لجماعة الرجال فاللفظ فيهما مامر بدليل أنه يثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه وهو متناول لجميع آحاده لا لكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال الرهط أو القوم الذي يدخل الحصن فله كذا فدخله جماعة كان النفل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا * (تنبيه) والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لصدر الشريعة وعدة نخر الاسلام في آخرين من الاول وكان هذا الاختلاف بناء على أنه اسم جمع أو جمع فن قال اسم جمع عده من الثاني ومن قال جمع عده من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق لجمعهم ثم في التلويح والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال لقيامهم

مدلول الاول وهذا التقدير هو الصواب ويحتمل أن يكون المراد انه اذا كان بمثابة الاول بعينه يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المدعى ويقع في بعض النسخ فبمثابه في العمل أى يقوم مقامه في الاعراب لا في المعنى (قوله قيل يحتمل وضعه للجموع) يعنى ان ما تقدم من الاستدلال بالاثنتين لا حاجة فيه لانه يحتمل أن يكون استعمال السجود واصلا في المجموع انما هو ليكون اللفظ قد وضع له أيضا كما وضع لافراد بل لا بد من ذلك والالكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له وحيث فيكون السجود مثلا موضوعا لثلاث معان للتخوع على انفراد ولو وضع الجبهة على انفراده وللجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا التقدير يكون اعمال اللفظ في المجموع اعمالا له في بعض ما وضع له لا في كلها وهو خلاف المدعى وهذا الجواب اقتصر عليه الامام في المحصول وفي غيره وأجاب عنه المصنف بأنه

بأمور

يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مسندا الى كل واحد من الشجر

والدواب وغيره مما ذكر وأن يكون المجموع من الرحمة والاستغفار مسندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وهو باطل بالضرورة وهذا الجواب ضعيف لانه انما يلزم ذلك لو أسند المجموع الى واحد فقط أما اذا استعمل في بعض المعاني مع اتحاد المسند اليه كقولك ذنابة تسجد أى تشتمع أو في المجموع مع تعدد المسند اليه ليرجع كل واحد الى واحد فلا يأتى فيه هذا المحذور والدليل ان الذكور ان من

هذا القبول وأيضا الذي قاله مشرك الزام فانه قد قرر ان اللفظ قد استعمل في الجميع فيلزم اسناده الى كل واحد فان قيل انما حصل المحال من وضعه للجموع قلنا لا محذور في مجرد الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمله في الجموع عند اتحاد المحكوم عليه بل يستعمله فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام ان نقول لان سلم انه وضع للجموع فان قيل فكيف استعمل فيه قلنا سيا في جوابه وأيضا فالنزاع انما هو في الجميع لا في الجموع كما (١٩٣) تقدم وسيأتي أيضا بسطه قال (احتج

المانع بانه ان لم يضع الواضع للجموع لم يجز استعماله فيه قلنا لا لا يكفي الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع ومن المانع من جواز في الجمع والسلب والفرق ضعيف ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب حيث لا قرينة احتياطاً) أقول استدلل المانع من استعمال المشترك في جميع معانيه بأن المشترك ان لم يوضع للجموع لم يجز استعماله فيه لانه استعمال اللفظ في غير مدلوله وان وضع له أيضا كان استعماله فيه استعمالا لا في بعض معانيه كما تقدم وهو غير المدعى وسكت المصنف عن هذا القسم الثاني اكتفاء بذكره فيما تقدم * واعلم أن المانعين اختلفوا فقيل ان المانع لمعنى يرجع الى الوضع وهو كونه غريب موضوع له وقيل لمعنى يرجع الى الارادة أي يستحيل ان يراد باللفظ الواحد في وقت واحد أكثر من معنى واحد قال في المحصول والمختار الاول وعليه اقتصر المصنف فلذلك قال احتج

بأمور النساء ذكره في الفائق وينبغي أن يكون هذا تأويل ما يقال ان قوما جمع قائم كصوم جمع صائم والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا يخفى في أنه ينبوع عنه ما في الكشف وغيره وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور في جمع صائم وزائر أو تسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا أكلت طعاما أصبحت قوما وأبغضت قوما أي قيا ما والله أعلم * الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فيتعلق بالحكم بكل واحد مجتمعا مع غيره أو منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهمه ولو دخل جماعة معا ومتعاقبين استحق كل واحد درهمهما * الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البديل فيتعلق بالحكم بكل بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولا فله درهم فن دخله أولا منفردا استحق الدرهم ولو دخله مع عالم يستحقوا شيئا ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير (فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صيغه (الى صيغى ومعنوى) ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لابد من استيعاب المعنى واذا تقرر هذا فلا علينا أن نشبع الكلام مفصلا فيما يحتاج اليه منه فنقول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف العام وعليه أكثر أئمة الاصول والعربية وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل (وما قيل) كافي المفتاح وتلخيصه وغيرهما (استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنتين (ففي النفي) لانه ليس له ما يسلبه معنى الجمعية الى الجنسية المجردة فانما يتسلط النفي على الجمع ولا يستلزم انتفاء الواحد بخلاف المفرد في النفي (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعني اذا لم يقيد بالنفي فأشملته بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فتعلق بأحاده بحكم اللغة على ما قدمناه (والا) أي وان لم يكن المراد بكون استغراقه أشمل أحدهذين (فممنوع) كونه كذلك ثم تعقبه بما يقوله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (ينفي كونه) أي تعلق الحكم بالمفرد في الجمع (بواسطة الجمع وأشملته) أي وما تقدم من أن لا رجال كذا رجل من حيث جواز التخصيص فيصح أن يقال لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجل بل رجلان ينفي كون استغراق المفرد (في النفي) أشمل من استغراق الجمع أيضا لان هذا انما كان محجة لإبناؤه على صحة التخصيص في لا رجال لا في لا رجل وقد ظهر انهم ما فيه متساويا بالأقدام (ولاجتماع الصحابة على الأئمة من قريش واللغة على صحة الاستثناء كما تقدم) من استثناء المفرد من الجمع وبه عرف أن صحة الاستثناء المجعولة لدلالة على استغراق الجمع المحلى كالمفرد يراد بها استثناء المفرد (وعنه) أي كون استغراق الجمع المحلى لكل فرد كالمفرد (قالوا) أي أهل السنة والجماعة قوله تعالى (لا تدركه الابصار والعموم سلب) أي شمول النفي لكل بصر ليكون سلبا كلياً وهو لا يدركه بصر من الابصار ثم فسر شمول النفي أيضا فقال (أي لا يدركه كل بصر) كما هو معنى الاستغراق (وهو) أي سلب العموم سلب (جزئي) لان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية (بخلاف بعضها) أي الابصار اذا رآه لكن نظريه بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

(٣٥ - التقرير والتحرير)

المانع ولم يقل المانعون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكفي الوضع وتقريره من وجهين

أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافيا لاستعماله في الجميع بمعنى أنه يستعمل في هذا البديل عليه بالمطابقة وفي الآخر كذلك وحينئذ فيكون استعماله في الجميع استعمالا لا في ما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ وانما يستقيم اشتراط الوضع للجموع أن لو كان المراد أنه يكون مستعملا في الجموع بحيث يكون المجموع مدلولاً واحداً كدلالة العشرة على أحادها وليس هو المدعى

ولهذا عبر المصنف بقوله في الجميع لكن سكونه على المجموع الواقع في كلام الخصم موهم جدا فكان من حقه أن ينبه أولا على هذا المنع ثم يذكر ما في الكتاب وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التحصيل بقوله ولقائل أن يقول النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات لا في كليهما وبينهما فرق وهذا التقرير بناء على أن الخلاف في الكلي العددي * التقرير الثاني وهو بناء على الكلي المجموعي أنه لم لا يكون الوضع لكل واحد كافيا في الاستعمال في (١٩٤) المجموع مجازا من باب إطلاق اسم الجزء على الكل (قوله ومن المانعين) يعني أن المانع

من الاستعمال اختلفوا فمنهم من منع مطلقا كما تقدم ومنهم من فصل بخوارج استعمال المشترك في معنيين في حال الجمع سواء كان اثباتا نحو اعتدلى بالاقراء أو نفيا نحو لا تعتدلى بالاقراء لأن الجمع متعدد في التقدير فجاز تعدد مدلولاته بخلاف المفرد ومنهم من فصل أيضا فجاز استعماله في السلب وإن لم يكن جمعا نحو لا تعتدلى بقرء ومنعه في الإثبات لأن السلب يفيد العموم فيتعدد بخلاف الإثبات وهذا المذهب أعنى التفصيل بين النقي وغيره لم يحكمه الإمام ولا يختصر وكلامه فاعلمه فان كلامه بوجه ذلك نعم حكاه الأمدى عن أبي الحسن البصري وكلام المصنف يقتضي أن التفصيل بين السلب والإثبات وبين الجمع والافراد لثقل واحد وليس كذلك وأيضا فالتنمية ملحق بالجمع وكلامه يقتضي أنها بالافراد عند هذا القائل لأنه استثنى الجمع فقط (قوله والفرق ضعيف) أي بين الجمع والافراد وبين النقي والاثبات فإما في النقي فقلد فيه لا مدى فانه قال في الأحكام الحق عدم الفرق حيث

اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحا فيكون ادراكه نقصا وعدم ادراك البعض لا يزال النقص فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية وإن كانت أخص من السالبة الجزئية إذ قد يصدق الانحصار مع الأعم (نعم إذا اعتبر الجمع للجنس) في النقي والجنس في النقي يعنى (كان) المعنى (عموم السلب) كقوله تعالى فان الله (لا يحب الكافرين) فان التعريف فيه للجنس فيفيد سلب الحكم عن كل فرد فهو تعالى لا يجب كل كافر (ولو اعتبر مثله) أي كون الجمع للجنس (في الآية) على وجه لا يضر في إثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقة بان يقال الادراك الرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة فلا يلزم من نفيها عنه تعالى لامتناع الاحاطة به نفي الرؤية المطلقة عنه إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم وتطرق فيه بان الرؤية ادراك عين المرئي بحاسة البصر فلو كان الادراك احاطة كان الرؤية كذلك فلا يقيد وبالجملة في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم إن لم يكن فيها دليل على صحة الرؤية فليس فيها دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخذ في بيان ما يحمل عليه اللام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وجنس واستغراق في الجمع المحلى فقال (والتعيين) أي وتعيين كونها في الجمع المحلى للاستغراق أو للجنس (يعين وإن لم يكن) معين لاحدهما (ولا عهد خارجي وأمكن أحدهما) أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (تعين) الممكن منهما غير أن في شرح خالعه نفي على ما في يدي من الدراهم واثبت يدها من فتح القدير أنه لا يكون للجنس الا عند مكان الاستغراق لا عند عدمه ولذا تكون الجنس في لا أشتري العبد لا مكان الاستغراق في النقي دون لأشترين العبد لعدم الامكان فيبحث بشراء عبدا واحدا بالاول ولا يبر بشراء عبدين في الثاني بل بشراء ثلاثة اه فعلى هذا لا ينافي أن تكون الجنس ولا تكون الاستغراق فيحمل على أن المراد وأمكن الاستغراق خاصة لأن الظاهر جواز انفراده لكن هذا إن تم وفي تمامه تطرظ ظاهر فقد صرح المصنف فيما تقدم من الجواب عما قيل من تأويلات بعيدة الحنفية بتعذر الاستغراق في انما الصدقات وسيصير بان التعريف فيها للجنس وعلى هذا فيبر بشراء عبدا واحدا في مسألة لأشترين العبد ثم يكون شرح ما في الكتاب على ما ذكرنا أولا (وإن أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (قيل) وقائله جماعة منهم فخر الاسلام والقاضي أبو زيد تعين (الجنس للتيقن وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للاكثرية) أي لأنه أكثر استعمالا (خصوصا في استعمال الشارع) وأعم فائدة وأحوط في أكثر الأحكام وهو الإيجاب والتحريم والندب والكراهة وإن كان البعض أحوط في الإباحة (وقرر) والمقرر المحقق التفتازاني (أن الجمع المحلى للعهد والاستغراق حقيقة وللجنس مجاز وإنه) أي الجنس (خلف) عنهما (لا يصار إليه الا لتعذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الأصل (ولذا) أي ولأنه لا يصار إليه الا لتعذرهما (لو حلف لا يكلمه الايام أو الشهور يقع على العشرة) من الايام والشهور (عنده) أي أبي حنيفة (وعلى الاسبوع) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (لا مكان العهد) في الايام والشهور (غير أنهم اختلفوا في المعهود) فقال أبو حنيفة عشرة ايام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية إلا أنه

والافراد وبين النقي والاثبات فإما في النقي فقلد فيه لا مدى فانه قال في الأحكام الحق عدم الفرق حيث لا النقي انما هو المعنى المستفاد من المفردان أفاد المفرد أفاد الجمع والافلا قال فما إذا قال لا تعتدلى بالاقراء أو أراد مسمى الفرقة وجاز لان مسمى الازمنة مسمى عليهم فيكون متواطئا واعلم أن الفرق قرى وقد تقدم ذكره ولتخير بين أيضا في تنبيه المشترك ووجهه مذهبان

صحح ابن مالك أنه يجوز وقال شيخنا أبو حيان المشهور بالمنع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) أي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المختصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم إذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد من مالزم التعطيل أو حمله على واحد من مالزم الترجيح بلا مرجح وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الأمدى أن الشافعي إنما يحمله على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو يناق التعليل بالاحتياط فإن الاحتياط (١٩٥) يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول

اللفظ لأجل الضرورة ومقتضى العموم خلافه وكلام المصنف يؤهم أن هذه المسئلة في الاستعمال فإن الحمل لم يتقدم له ذكر البتة وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط وفي البرهان أن الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقة ومجازه أيضاً قال ولقد اشتد نكير الناضي على القائل به قال (الخامسة المشتركة) أن تجرد عن القرينة فيجعل وإن قرن به ما يوجب اعتبار واحدتين أو أكثر فكذا عند من يجوز الأعمال في المعنيين وعند المانع يحمل أو الغاء البعض فينحصر المراد في الباقي أو الكل فيحصل على المجاز فإن تعارضت حمل على الراجح هو وأصله وإن تساوى أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فيجعل أقول اللفظ المشترك قد يقترن به قرينة مبينة للمراد وقد تجرد عنها فإن تجرد عن القرائن فهو يحمل إلا عند الشافعي والقاضي فإنه يحمله على الجميع كما تقدم ومن هذا يعلم أن المصنف اختار مذهب الشافعي في

حيث حط كلام شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قولهما فلا بأس بذكره لا فائدة مع الإشارة إلى التوجيه من الطرفين في ضمنه قال نعم لقائل أن يرجح قولهما في الأيام والشهور بأن عهدهما أعهد وذلك لأن عهديه العشرة إنما هو للجمع مطلقاً من غير نظر إلى مادة خاصة يعنى الجمع مطلقاً عهد العشرة فإذا عرض في خصوص مادة من الجمع كالأيام عهديه عدد غيره كان اعتبار هذا العهد أولى وقد عهد في الأيام السبعة وفي الشهور الاثنا عشر فيكون صرف خصوص هذين الجمعين إليهما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسنتين والازمنة فإنه لم يعهد في مادتهما عدد آخر فينصرف إلى ما استقر للجمع مطلقاً من إرادة العشرة فإدونها فإن قيل هذه مغالطة فإن السبعة المعهودة تنفس الازمنة الخاصة المسماة بيوم السبت ويوم الاحد إلى آخره والكلام في لفظ أيام إذا أطلق هل عهد منه تلك الازمنة الخاصة السبعة لا شك في عدم ثبوته في الاستعمال إذ لم يثبت كثرة إطلاق أيام وشهور ورواد يوم السبت والاحد إلى الجمعة والحرم وصفر إلى آخرها على الخصوص بل الازمنة الخاصة المسماة متكررة وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المرادات للتكلمين فالجواب منع توقف انصراف اللام إلى العهد على تقدم العهد عن لفظ النكرة بل أعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ أو لا عنه فإنه إذا صار المعنى معهوداً بأي طريق فرض ثم أطلق اللفظ الصالح له معرفاً باللام انصرف إليه وقد قسم الحقيقة والعهد إلى ذكرى وعلمى ومثل للثنائي بقوله تعالى اذهما في الغار فإن ذات الغار هي المعهود لامن لفظ سبق ذكره بل من وجوديه وعلى هذا فيجب جعل ما سماه طائفة من المتأخرين بالعهد الخارجي أعم مما تقدم ذكره أو عهد بغيره كما ذكرنا ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فإن العادة ليست الأعمال عهد مستمرا ثم يطلق اللفظ الذي يعيها وغيره فيفيد به العهد يتبعه لاللفظ ولا قوة إلا بالله (وخالفني على ما في يدي من الدراهم) تخالفها على ذلك (ولاشئ) بيدها (لزمها ثلاثة) من الدراهم لا مكان العهد في الدراهم فإن ما في يدي أفاد كون المسمى منظوف يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو من ماصدقات لفظ ما وهو مبهم ولقطة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المنظروف فصار كلفظ الذي ذكره في قوله تعالى وليس الذي ذكر كالأنثى للعهد لتقدم ذكره في قوله ما في بطنى محرراً وإن كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا وقع بيانا للعهد بخلافه في وليس الذي ذكر لأن المراد بلفظ ما فيه متعين لأن المنذور للبيعة إنما هو الذي ذكر ثم هو جمع وأقله ثلاثة فيلزم أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ولاشئ أن تعريف الجنس الذي استدلل على ثبوته) والمستدل المحقق النفثازاني (باطباق العرب على بلبس البرود ويركب الخيل ويخدمه العبيد) لقطع بان ليس القصد إلى خصوص منها ولا استغراق لها (هو المراد بالعهد الذهني اذهو) أي المعهود الذهني (الإشارة إلى الحقيقة باعتبارها) أي الحقيقة (بعض الأفراد) حال كون بعض الأفراد (غير معينة للعهدية الذهنية لجنسها) أي لعهد جنس حقيقة الأفراد في الذهن (وبصدق) الجنس (على الرجال مراد به عدد) أي بعض الأفراد فإذا المراد بكونه الجنس والعهد الذهني واحد (والتعبير بالخصه) من الحقيقة عن العهد الذهني كما وقع في عبارتهم (غير جيد) لما فيه من إيهام تجزئتها وهي غير متجزئة

الاستعمال لا في الحمل وإن اقترنت به قرينة فقيدل على الاعتبار أي الأعمال إما البعض أو الكل وقد يدل على الالغاء إما البعض أو الكل أيضاً فحصلنا على أربعة أقسام ذكرها المصنف في الترتيب الأول أن يقترن به ما يوجب إعماله في واحدتين عين الحمل عليه وهذا إذا كان الواحد معينا فإن لم يكن فيبقى اللفظ على إعماله وقد أهمله المصنف الثاني ما يوجب إعماله في أكثر منه فيحمل على الكل عند من يجوز الأعمال في المعنيين ومن منع منه قال أنه يحمل الثالث أن يقترن به ما يوجب إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي فإن كان الباقي

واحد اجل عليه وان تعدد فهو محمل الاعتد الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض الملقى معيناً والافهو محمل بين الجميع الرابع ان يقتصر به ما يوجب الغاء الكل فيحمل على المعنى المجازي لتعدد الحقيقة فان كان البعض فقط ذامجازاً لثبته عليه وان كان لكل واحد منهم ما يجازى فقد تعارضت وحينئذ فان ترجح بعض المجازات على بعض اجل عليه ورجحانه إما بنفسه وذلك بأن تتساوى الحقائق ويكون بعض المجازات أقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر وإما بأصله وهو الحقيقة وذلك بأن تتساوى المجازات ولكن يكون

وإنما لها مظاهر متعددة توجد في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التغاير بين تعريفى الحقيقة والعهد الذهنى بأن الإشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة والى الخصصة منها تعريف العهد والمراد بالخصصة الفرد منها واحداً كان أو أكثر لا بمجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف اعتبارى حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور خصصة من الحقيقة فيكون معهوداً فلا يحصل الامتياز وإنما قلنا يندفع التغاير بينهما لأن الحاصل ان معنى تعريف العهد القصد والإشارة الى الحاضر في الذهن من حيث أنه حاضر حضوراً حقيقياً بأن يكون مذكوراً باسمه أو بغيره كأنطلق رجل فالرجل أو المنطلق كذا أو في حكم المذكور بلا تجوز واعتبار خطابى كأغلق الباب لمن دخل البيت ودخل السوق لمن دخل البلد لسوق معين عهدته أو تقدير بيان ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطابيات ككون ذلك الشيء محتاجاً اليه كجوهري الثمن والمأكولات المعنادة الغالبة أو محبوباً أو بديعاً أو فظيعاً فيهم شأنه فيجعل كالحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة أو خصصة منها فامر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع الى معروض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو الإشارة الى الحضور فلو اعتبر خصوصية الحاضر وسمى الإشارة الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة والى حضور الخصصة تعريف العهد كان ذلك امتيازاً بمجرد اصطلاح والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد قليلاً (وعنه) أى كونها للجنس (لتعيينه وجب من انما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد وتنصف الموصى به لزيد والفقراء) فنصف له ونصف لهسم (وأجمع على الخنث بفرد في الحلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد) لأن اسم الجنس حقيقة في الواحد بمنزلة الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرة أفرادها والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الإطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا بحث أداقضاء) وديانة لأنه نوى حقيقة كلامه لأن عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وقيل) لا بحث (ديانة) ويبحث قضاء (لأنه) أى العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابنية) فصار كأنه نوى المجاز ومن ثمة لو نوى التخصيص لا يدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لأنه خلاف الظاهر فيما لا فيما عليه ثم الظاهر ان المراد بالاجاع المذكور اجاع مشايخنا فقد ذكر الرافعي في هذين الفرعين أنه يبحث بتزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة عبيد (ومنه) أى كونها للجنس الذى هو العهد الذهنى كما عليه المحققون (لأمن الماهية) قال صدر الشريعة (شرب الماء وأكل الخبز والعسل) وهو المقدار المعلوم المقدر في الذهن شربه وأكله من هذه الاعيان (كادخل السوق) لجزئى محض في الذهن باعتبار حضوره فيه مما يطلق عليه السوق كما يطلق الكلى الطبيعى على كل من جزئياته لا باعتبار عهده في الخارج ونقل في التلويح عن المحققين أنه في هذا للعهد الخارجى لكونه إشارة الى معين ولا منافاة في المعنى ثم لما كان هذا البحث المتقدم في أحكام اللام متمزجاً بما في التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف بعضه وأنه يحتاج الى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام في ذلك لافادة هذا الغرض وبيان ما عنده فيه

بعض الحقائق أرجح من بعض لو عدت القرينة الملتبسة فان تساوى أى الحقائق والمجازات بقي الاجمال وكذلك ان ترجح بعض المجازات على البعض الآخر ولكن رجح أصل ذلك وهو حقيقة على أصل هذا فيبقى الاجمال أيضاً لتعادلها وهذه المسئلة ليست في المنقذ ولا في كتب الامدى وابن الحاجب قال (الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح المتكلمين والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفعول من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر والمكان نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وفيه مسائل) أقول ذكرى هذا الفصل مقدمة وثمانى مسائل أما المقدمة ففي الكلام على لفظى الحقيقة والمجاز وعلى معناه ما لغة

فقال

واصطلاحاً ومصدره الأعظم بيان أن إطلاق لفظى الحقيقة والمجاز على المعنى

المعروف عند الأصوليين انما هو على سبيل المجاز فأما الحقيقة فهي مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت قال الله تعالى ولكن حق كلمة العذاب على الكافرين أى ثبتت ومن أسمائه تعالى الحق لأنه الثابت ثم ان فعلاً قد يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع ومعنى مفعول كتميل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فعناها الثابتة من قولهم حق الشيء يمتحن بالضم والكسر اذا وجر

وثبت وان كانت بمعنى المفعول فعناها المثبت بفتح الباء من قولهم حققت الشيء أحقه اذا أثبته ثم نقلت الحقيقة من الثابت أو المثبت الى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد وحدانية الله تعالى قال في المحصول لانه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد وقد يقال انما كان مجازا لاختصاصه ببعض أفراد الثابت فصار كاطلاق الدابة على ذوات الاربع ثم نقل من الاعتقاد المطابق الى القول الدال على المعنى المطابق أى الصدق لعين هذه العلة كما قال في المحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق الى المعنى المصطلح عليه

عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب قال في المحصول لان في استعماله فيما وضع له تحقيقا لذلك الوضع قال فظهر ان اطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازا واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعا للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلمنا لكن لانسلم ان كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار اليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكسبه جنس بعيدا للتعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه المهمل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كاسيائي وقوله فيما وضع له يخرج به المجاز وقوله في اصطلاح الخطاب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف اللام للتعريف الاشارة الى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقة له (أولا) بأن يكون معنى مجازيا له ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعترف في) مثل رأيت رجلا يجر ثيابه (فأكرمتم الاسد الرجل) لانه المراد بالاسد (وانما تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لان تعريف المعرفة محال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسميها) أى النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النفي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كونه غير معين في نفس الامر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس جزأ لعناها ولا شرطا) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أى استعمالا حقيقيا (لصدق المنرد) عليه كما على الشائع (فان نسبت اليه) أى الى مسميها (بعده) أى بعد استعمالها في غير معين كجاء رجل ثم قلت فأكرمتم الرجل (عزفت) اللام (معهودا يقال ذكر يا) لتقدم ذكره (وخارجيا) أيضا (أى ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهما اصطلاحان أشهرهما عند العجم ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الاول (ولو) عرفت اسمها (غير مذكور خص بالخارجي إذ هو ما في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به للعلى وعن مثل به ابن هشام المصنف ولا مشاحة في ذلك (واذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أى غير المعين عند المتكلم دون السامع (عزفت) معهودا ذهنيًا ويقال تعريف الجنس أيضا لصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الخبز وادخل السوق لان من المعلوم أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق الا بفرد من المشروب والمأكل والمدخل فيه كما تقدم (واذا أريد بها) أى النكرة (كل الافراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي لتعريف الحقيقة والماهية) والطبيعة (كالرجل خير من المرأة غير أنه يحال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أى حين يكون المراد به أحدهذين (مجاز فيهما لانه) أى الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للماهية ولا اللام) موضوعا لكل منهما (وايكن تبادل الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أى الاسم (له) أى للاستغراق (بشرط اللام كما قدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وانه) أى عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أى هذا (قائل ان الاستغراق من المقام) كالسكاكي (صح) لان الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن ارادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوتها بالاسم (بخلاف الماهية من حيث لم يتبادر) الا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العلوم فلا يكون تبادلها فيها دليل الوضع لها كاسيائي (فتعريفها) أى الماهية (تعلق معنى حقيقي للام مجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقيق معناها الاشارة) والتعيين للمراد من اللفظ (في كل) من هذه الاقسام بحسبه (واختلافه) أى وتنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الا لخصوص المتعلق) أى مدخولها من كونه فردا غير مستغرق أو مستغرقا أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وانه غير قائل بأن أسماء الاحناس النكرات موضوعة للحقائق الكلية بل اذا أريد

فان الصلاة مثلا في اصطلاح اللغة حقيقة في الدعا مجازا في الاركان الخصوصية وفي اصطلاح الشرع بالعكس * واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلا عليه وإرادة المصنف لهما لا لتستقيم الاستعمال المشترك في معنييه فافهمه وهذا الحدير عليه الاعلام فان الحادى صادق عليها مع أنها ليست بحقيقة ولا مجاز كما سيأتى وأيضا فالحجاز موضوع عنده لان المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد جزم باشتراط ذلك كاسيائي فلا بد فيه من قيد في الحد

لاخرجه لان المذكور هنا صادق عليه (قوله والتاء لتقل اللفظ) * اعلم أن الفاعل ان كان بمعنى الفاعل فانه يفرق بين مذكوره ومؤنثه بالتاء فتقول مررت برجل عليم وامرأة عليم وكريمة وان كان بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكور والمؤنث فتقول مررت برجل قنبل وامرأة قنبل ويستثنى من ذلك ما اذا سمي به أو استعمل استعمال الاسماء كما لو استعمل بدون الموصوف كقوله تعالى والنطيحة أي والبهيمة النطيحة فانه لا بد من التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة ان كان بمعنى الفاعل فتأؤه على الاصل وان كان بمعنى

برجل ونحوه الحقيقة يكون مجازا وسيجوز ذلك في المطلق والمقيد (فما قبل) والقائل المحقق التفتت زاني (الراجح مطلقا الخارجي) لانه حقيقة التعيين وكما للتمييز (ثم الاستغراق لئلا يدور ارادة الحقيقة من حيث هي والمعهود الذهني يتوقف على قرينة) للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصود الى الافراد دون الحقيقة من حيث هي (غير محذور فان المرجح عندا مكان كل من اثنين في الارادة الا كثرية استعمالا أو فائدة ولا خفاء في أن نحو جاني عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما هي (في الاستغراق حيث يكرم الجاني ضمن العموم) السكان للعالم الشامل للجاني وغيره (بخلاف تقديم الخارجي فانه يكون أمرا باكرام الجاني فقط) فيتقدم الاستغراق عليه (ولذا) أي ولزيادة الفائدة في الاستغراق على العهد الذهني (قدم) الاستغراق (على الذهني اذا أمكننا وظاهر مما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من فروع الحقيقة كما قبل ولا أن اللام ليست التعريف الحقيقة كما نسب الى المحققين غير أن حاصلها أربعة أقسام فذكروها تسهيلا) وهذه الجملة مذكورة في التسويج (بل المعرف ليس الا المراد بالاسم وليست الماهية مرادة دائما وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذي هو متعلق الاحكام في التركيب على أنها لم ترد جزأ) من المسمى حيث أرادت من حيث هي به حتى كان التعريف للحقيقة (بل) انما أرادت به حينئذ (على انها كل) أي تمام ما وضع اللفظ له (فانها انما أرادت) في حالة جزئيتها للمسمى حال كونها (مقيدة بما يمنع الاشتراك) فيها بين مدخولها وغيره (وهي مع القيد نفس الفرد وهو) أي الفرد (المراد بالتعريف والاسم والجموع) من الماهية والتقدير (غير أحدهما) فكان الفرد غير الماهية من حيث هي (هذا حين صار الجمع مع اللام كالفرد كان تقسيمه) أي الجمع (مثله) أي المفرد (الآن كونه) أي الجمع (مجازا عن الجنس بعبء) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس (الفهم) أي فهم الجنس منه (كما ذكرنا في نحو الأئمة من قریش ويخدمه العبيد وما لا يحصى) الا أنه لو قيل عليه فعلی هذا يكون مشتركا لفظيا بينهما والمجاز خبر منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من عروض كثرة استعماله مراد به هذا المعنى كما يعرض لكثير من المجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور على الحقائق المستعملة كما سيأتي لالكونه حقيقة فيه لا تحتاج الى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب (وأما النكرة فعمومها في النفي ضروري) كما تقدم توجيهه (وكذا) عمومها ضروري (في الشرط مثبت) حال كونه (يمينا لان الحلف على نفيه) أي الشرط اذا قلنا ان كلمت رجلا فهي طالق فهو على نفي كلام كل رجل لانه في سياق النفي (لا المنفي) عطف على مثبت أي فانها لا عموم لها فيه (كان لم أكرم رجلا) فهي طالق (لانه) أي الحلف في الشرط المنفي (على الاثبات) أي اثبات الشرط حتى كانه قال في هذا المثال (لا أكرم رجلا) فلا يتم وقوعها في الاثبات من غير قرينة العموم والحاصل أن الشرط اذا كان يمينافان كان مثبتا فاليمين للنكح والنكحة فيه خاص يفيد الايجاب الجزئي فيكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلّي وان كان منة يمينافاليمين للحمل والنكحة فيه عام يفيد السلب الكلّي فيكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي (ولا يبعد في غير اليمين قصد الوحدة)

المفعول فهي انما دخلت لانتقال الحقيقة من الوصفية الى الاسمية لا يبين أنها نقلت الى اللفظ المستعمل بالشروط وجعلت اسماله ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للاعلام بالنقل (قوله والمجاز مفعول الخ) يريد أن اطلاق لفظ المجاز على معناه المعروف عند العلماء مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لان المجاز مشتق من الجواز الذي هو التعدي والعبور تقبول جزئ المكان الفلاني أي عبرته ووزن المجاز مفعول لان أصله مجوز فقلبووا واوه ألفا بعد نقل حركتها الى الجيم لان المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصيغة والاعلال وهم قد أعلاوا فعلة الماضي وهو جاز لنحو واوه وانفتاح ما قبلها فذلك أعلاوا المجاز والمفعول يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتردعه - ويزيد أو زمان قعوده أو مكان قعوده

فيكون لفظ المجاز في الاصل حقيقة إما في المصدر وهو الجواز وإما في مكان النجوز أو زمانه وأهم من المصنف الزمان لما استعرفه ثم ان لفظ المجاز نقل من ذلك الى الفاعل وهو الجائر أي المنتقل لما بينهما من العلاقة لانه ان نقل من المجاز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية لان المشتق منه جزء من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقلوا رجل عدل أي عادل وان نقل من المجاز المستعمل في المكان فالعلاقة هي اطلاق اسم المحل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجاورة وأما المجاز

المستعمل في الزمان فإنه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه فلذلك أهمل المصنف فافهمه فإنه من محاسن كلامه ثم إن الجائز إنما يطلق حقيقة على الأجسام لأن الجواز هو الانتقال من حيز إلى حيز وأما اللفظ فعرض يتنوع عليه الانتقال فنقل لفظ الجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى إلى معنى كالجائز من مكان (١٩٩) إلى مكان آخر فيكون إطلاق لفظ

الجاز على المعنى المصطلح عليه مجاز لغوي في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فأما قوله اللفظ المستعمل فقد عرفت شرحه مما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فاحترز به عن الحقيقة ويؤخذ منه أن الجاز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لأنه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار لا مدى وجزم باستلزامه في الحصول في الكلام على إطلاق اسم الفاعل بمعنى المانئ ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولاً ولم يعجم ابن الحاجب شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فأتى به لثلاثة أمور أحدها الاحتراز عن العلم المنقول بكبر وكتب فإنه ليس مجازاً لأنه لم يتنقل لعلاقة الثاني اشتراط العلاقة الثالث ليكون الحد شاملاً للجازات الأربع المجاز اللغوي والشرعي والعرفي العام والعرفي الخاص فأتى

من النكرة إذا وقعت فيه كما (في مثل أن جاءك رجل فأطعمه فلا تم) فيه إذ جاز كون رجل فيه بقيد الفردية والانفراد فلا يطعم رجلين ولا رجلاً بعد رجل (وفي غيرهما) أي النقي الصريح والشرط المثبت الذي هو بعينه لأنك عرفت أن عموم النكرة في موضع الشرط المثبت ليس بالعموم النكرة في موضع النقي (إن وضعت بصيغة عامة أي لا تخص فرداً عمت كل بعد مؤمن خير وقول معروف خير) فإن الإيمان ليس مما يختص به رجل واحد ولا المعروف مما يختص به قول واحد بخلاف النصفة بما يخص فرداً فإنها لا تم فيه نحو لا تجالس الأرجل لا يدخل داره وحده قبل كل أحد فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد ثم انما تم (مالم يتعذر) العموم فإن تعذر لم تم (كقبت رجلاً عالماً) لتعذر لقائه كل عالم عادة (ووالله لأجالس الأرجل عالماً بحالته مجالسة كل عالم بجماع وتفريقاً) فلا يبحث بمجالسة عالماً كما لا يبحث بمجالسة عالم واحد (ووالله لأجالس الأرجل غير مقيد) بصفة عامة (يبحث برجلين قبل) ما معناه والقائل شمس الأثمة (الفرق) بين هاتين المسئلتين (إن الاستثناء بما يصدق على الشخص) الواحد أي باسم شخص نكرة غير موصوفة (لا يتناول الواحد) ضرورة وحده فيبحث بمجالسة رجلين (فإذا وُصف) الاسم النكرة المستثنى (بعام ظهر القصد إلى وحدة النوع) فيخص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الأفاضل ينبغي أن يقال صفة عامة لا يراد بها صفة منافية للعموم لأنه لو قال والله لأكلم الأرجل كوفياً واحداً يمتنع العموم وأورد الوحدة صفة عامة أيضاً فينبغي فيما لو قال لأكلم الإنساناً واحداً أن يبحث بالتكلم مع كل واحد واحد وأجيب المستثنى واحد فلو لم يبحث أصلاً لما كان واحداً هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وزيادة بقرينة كونه) أي الوصف (بما يصح تعليل الحكم به) كما في التلويح (نقص) قال بل الصواب أن لا يراد لأن هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لأجالس الأرجل لا جاهلاً لانه لا يجالس كل جاهل مع أنه وُصف لا يصح التعليل به لأنه غير مناسب عند العقل اهـ ثم قد قيل على أصل الفرق أنه تحكم خلفاء الملازمة بين كونها غير موصوفة وكونها الوحدة وبين كونها موصوفة وكون الاستثناء بصفة النوع لجوار أن يراد بالاول لأجالس الجنس الرجل وبالثاني لأجالس الأرجل واحد موصوفاً بصفة العلم ثم كما قال (وحاصله) أي استعمالها في غير النقي (إنها في الإثبات تم بقرينة لا تنصرف في الوصف بل تنكسر وقد ينظر عمومها من المقام وغيره كعلت نفس وتمرة خير من جراحة) كما هو أثر رواه ابن أبي شيبة عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجلاً لا امرأة وهي) أي النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البذل كان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فتحرير رقة كما هو المعنى الوضعي لها العامة لا تنفاه موجب العموم (ومن فروعها) أي النكرة (اعادتها) معرفة ونكرة (وكذا المعرفة) من فروعها أعادتها معرفة ونكرة أي إعادة اللفظ الاول إماماً مع كيفيته مع التنكير والتعريف أو بدونها (ويلازم كون تعريفها) أي المعرفة حينئذ (باللام أو الإضافة في أعادتها نكرة) وفي إعادة النكرة معرفة أيضاً وكأنه لم يذكره كتنفاه لانه لا يتصور فيهما إلا بأحد هذين الطريقين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يشترط أن يكون بإعادة اللفظ الاول لتصور إعادة النكرة معرفة بطريق الإضمار حيث كان الضمير الراجع إلى

بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغوياً أو شرعياً أو عرفياً وهذا الحيدرد عليه المجاز المركب وذلك لأن شرط المجاز أن يكون موضوعاً لشيء ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كما تقرر والمركب عند المصنف غير موضوع فإنه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يوضع وقد وقعت للشارحين في هذا الفصل مواضع ينبغي احتسابها * وأعلم أن هذه الأعمال كلها ما عدا الحدين لم يتعرض لها إلا مدى ومن تابعه كابن الحاجب قال (الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كاللغة ونحوها والخاصة كالقلب والنقص والجمع

والفرق واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فمنع القاضي وأثبت المعتزلة مطلقا والحق انه سبحانه جازات لغوية اشتهرت لاموضوعات مبتدأة والام تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قيل المراد بعضه فان الخلاف على أن لا يقرأ القرآن بحسب بقراءة بعضه قلنا معارض بما يقال انه بعضه قيل تلك كلمات قلائل فلا تخرج عنه كونه عربيا كنه سيدة فارسية فيها ألفاظ (٣٠٠) عربية قلنا تخرجه والاماصح الاستثناء قيل كفي في عربيتها استعمالها في لغتهم

المنكرة مطلقا أو السابق اختصاصها بحكم معرفة كجاءني رجل وهو حاضر فتنبه له ثم الاقسام الممكنة أربعة اعادة المعرفة معرفة والمنكرة نكرة والمعرفة نكرة والمنكرة معرفة (وضابط الاقسام ان نكرة الثاني فغير الاول) أي فاحكم بأنه غير الاول لان الاول إما نكرة والمنكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاول وإما معرفة والمعرفة اذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول والالكان المناسب تعريفه بناء على كونه معهودا سابقا في الذكر في الاول وجعلناه على المعهود الذي هو الاصل في الادم والاضافة في الثاني (أو عرف فعينه) أي وان عرف الثاني فاحكم بأنه عين الاول لان الاول إما نكرة والمنكرة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول والمعرفة اذا أعيدت معرفة كان الثاني غير الاول هدا على ما مشى عليه غير واحد وذكروا في الكشف الكبير اذا أعيدت النكرة نكرة فالثاني مغاير الاول والافعيه لان المعرفة تستغرق الجنس والمنكرة تتناول البعض فيكون داخل في الكل قدم أو آخر ومثل لاعادة المعرفة نكرة بقول المجاسي

صفحنا عن بني ذهل * وقلنا القوم اخوان
عسى الايام أن يرجعن قوما كالذي كانوا

مع القطع بأن الثاني بين الاول وفي التلويح وفيه نظر أما أولا فلان التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق بل العهد هو الاصل وعند تقدم المعهود لا يلزم ان تكون المنكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني عين الاول ان يكون المراد به هو المراد بالاول والجزء بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان اعادة المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للاول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب الى قوله وهذا كتاب أنزلناه وقال وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك اه وهذا وان كان المناقشة في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف أرجح من الاول بل في جامع الاسرار الاول أو وضع بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لما لم يطرد هذا الاصل بالنسبة الى سائر الموارد قال في التلويح المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخلو المقام عن العرائز وقال المصنف (وهو أكثرى) لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاولى والمعرفة معرفة عين الاولى كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا على أحد القولين في الآية ويرجحه ظاهر ما أخرجه عبد الرزاق ثم من طريقه الخاكم في مستدركه وسكت عنه ثم البيهقي عن الخاكم عن الحسن بن مسروق في قوله تعالى ان مع العسر يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فراحا وهو يضحك وهو يقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ويؤيده رواية ابن مردويه له مسندا عن جابر بن عبد الله قال لما نزلت ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا ان يغلب عسر يسرين فقد تعاد النكرة نكرة عين الاولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له وتعاد المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكما تعاد النكرة معرفة عين الاولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعاد معرفة غير الاولى كقوله تعالى زدناهم عدا بافوق العذاب وكما تعاد المعرفة نكرة غير الاولى كما في قوله تعالى ولقد آتينا موسى

قلنا تخصيص الالفاظ بالجناس بحسب الدلالة قيل منقوض بالمشكاة والقسطاس والاستبرق والسجيل قلنا وضع العرب فيه اوافق لغة أخرى) أقول لما فرغ من الكلام على الحقيقة لغة واصطلاحا شرع في بيان وجودها والحقيقة تنقسم الى أربعة أقسام أحدها اللغوية ولا شك في وجودها لانا نقطع باستعمال بعض اللغات في موضوعاتها كالحجر والبرد والسماء والارض وبدأ المصنف باللغوية لأن ما عداها فرغ عنها الثاني العرفية العامة وهي التي انتقلت عن مسميها اللغوي الى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الاول قال في المحصول وذلك إما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كالعادة فانها وضعت في اللغة لكل ما يدب كالانسان فخصصها العرف العام بماله طافروا بما باشتار الجواز بحيث يستعمل معه استعمال الحقيقة كاضافتهم الحرمة الى الخمر

الهدى

وهي في الحقيقة مضافة الى الشرب الثالث العرفية الخاصة وهو ما لكل طائفة من

العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والقبض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر الرابع الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها كالصلاة للافعال المخصوصة والزكاة للفسد المخرج قال في المحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسما أو كأنها معلومين

لهـم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى فان كلامهما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظ له تعالى ولذلك قالوا حين نزل قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن انا لا نعرف الرحمن الا نحن الميامنة أو كان أحدهما مجهولا والاخر معلوما كالصوم والصلاة اذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها فنفى القاضي أبو بكر وقال ان الشارع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بهما هو الدعاء ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٣٠١) لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه

وأثبتته المعتزلة فقالوا نقل الشارع هذه اللفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدأ وضعها لهذه المعاني لا للنسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها وقوله مطلقا أي سواء كان فيها مناسبة أم لا بخلاف مذعنا كما سيأتي أو سواء كانت أسماء للفاعل كالصوم والصلاة أو للفاعل كالصائم وهو المسمى عندهم بالدينية كما سيأتي في فروع النقل واختار امام الحرمين والامام والمصنف انهم لم تستعمل في المعنى اللغوي ولم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال بل استعملها الشارع في هذه المعاني لما بينا وبين المعاني اللغوية من العلاقة فالصلاة مثلا لما كانت في اللغة موضوعة للدعاء والدعاء جزء من المعنى الشرعي أطلقت على المعنى الشرعي مجازا تسمية للشيء باسم بعضه ولا تكون هذه اللفاظ بذلك خارجة من لغة العرب لانقسام اللغة الى حقيقة ومجاز فنخلص أن هذه اللفاظ مجازات لغوية ثم اشتهرت فصارت

الهدى وأورثا بنى اسرائيل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة والصحف التي أوتيتهم والمجرات وبالثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال فقد تعادى نكرة عين الاولى كبيت الجباسة فلا جرم أن قيل الاصل مستقيم وانما الاصل قد يترك لتعذر العمل به وقد تحقق في هذه المواضع وتطأرها كما يدرك بالتأمل فيها وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم لعل الاشبه بما قال بعض المحققين فحري هذه المسئلة أن يقال ان كان الاسم عاما في الموضوعين فالثاني هو الاول لان من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الاول ضرورة استيفاء عموم الاول للأفراد سواء كانا معرفتين عامتين أم نكرتين عامتين كوقوعهما في حين النقي وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا العكس وان كانا خاصين فان كانا نكرتين فالظاهر ان الثاني غير الاول لانه لو كان اياه لكان إعادة النكرة وضع الظاهر موضع المضموم وهو خلاف الاصل ويحتمل خلافه ولاجل الاحتمالين ورد في حديث الاستسقاء ثم جاز رجل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرا كما بدأ به منكرامع تردده في أنه الاول أو غيره كما ورد به مصرحاً في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاز رجل لا أدري أهو الاول أو لا وان كانا معرفتين بأداة عهدية فهو بحسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبغي عليه) أي على هذا الاصل (اقراره بمال مقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معترب (ومطلق) عنه مسئلة (معروفة عند الحنفية) من حيث النقل (غير اقراره بمقيد) بالصك في مجلس (ثم) اقراره (في آخره منكرا وقلبه) أي وغير اقراره بمال في مجلس منكرامع في مجلس آخر مقيد بالصك فان حكم هاتين الصورتين غير معروف نقلا عن أبي حنيفة وصاحبيه وانما (خرج وجوب مالين عند أبي حنيفة) في الاولى (ومال اتفاقا) في الثانية ولا يبعد من كلام صدر الشريعة أنه المخرج لحكم المسئلة الاولى كما مشى عليه في التلويح والحكم في كليهما مذكور في كلام غيره أيضا من عساه يكون سابقا عليه ثم ان المصنف قد تلخص شرح هذه الجملة فقال فالمنقول أنه اذا أقر بالف في هذا الصك ثم أقر بها كذلك في مجلس آخر عند شهود آخرين كان اللازم ألفا واحدة تخريجاً على إعادة المعرفة معرفة ولو أقر بالف مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بالف عند آخرين أو عندهما على الروايتين كذلك قال أبو حنيفة يلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كمالو كتب صكين كلاً بالف وأشهد على كل شاهدين وعندهما يلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار التأكيد ولو اتحد المجلس في هذه المرة ألف واحدة اتفاقاً في تخريج الكرخي لجمع المجلس المتفرقات ولو أقر بالف مقيد بالصك عند شاهدين ثم في آخر عند آخرين بالف منكر خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة وفي عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقاً لان النكرة أعيدت معرفة ثم التقييد بالشاهدين في الصور لانه لو أقر بألف عند شاهد وألف عند آخر أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضي لزم ألف واحدة اتفاقاً انتهى لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مستحصكاً ففائدة اعادته استحكامه باتمام الحجة وفائدة الاعادة عند القاضي اسقاط مؤنة الاثبات بالبينة عن المدعي وانما قال في تلك الصورة غير مقيد بسبب التلويح سبباً مختلفاً يلزمه ألفان اجماعاً ولو بين سبباً متحداً يلزمه ألف بكل حال اجماعاً وقيد الاتفاق بتخريج الكرخي

(٣٦ - التقرير والتحرير اول) حقائق شرعية وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضاً وتوقف الآمدى فلم يحترس وأشار الى أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في الحصول أنه متفق عليه وقال في الاحكام لاشك فيه وما قاله ممنوع فقد نقل أبو الحسين في المعتمد عن قوم انهم منعوا إمكانه ونقله عنه الاصفهاني في شرح الحصول (قوله والام تكن عربية) أي لو لم تكن هذه اللفاظ مجازات عرفية بل ابتدأ الشارع وضعها لهذه المعاني لكانت غير عربية لان العرب لم تضعها للاحقيقة ولا مجازاً واذ لم تكن

عربية فلا يكون القرآن عربيا لكن القرآن عربي لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج وقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه وهذا الدليل لا يثبت به المدعى لأنه لا يبطل المذهبين الآخرين بل مذهب المعتزلة فقط (قوله قبل المراد بعضه الخ) أي اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه أحدها أن هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عربي بل على أن بعضه عربي لأن القرآن يطلق (٢٠٢) على مجموعه وعلى كل جزء منه ولهذا الحلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة

بعضه وجوابه أن استدلالكم بالحلف وان دل على أن المراد بالقرآن البعض فهو معارض بقولنا للسورة والآية أنه بعض القرآن فإنه لو أطلق عليه بعض القرآن حقيقة لما كان لادخال البعض معنى وأيضا فلا تنبعض الشيء غير شيء وإذا تعارضتا ساقتا وسلم ما قلناه أولا واعلم أن ما ذكره من الحنث ممنوع فقد نص الشافعي على ما حكاه الرافعي في أبواب العتق أنه لو قال لعبد ما ن قرأت القرآن فأنت حر لا يعتق إلا بقراءة الجميع الثاني أن هذه الالفاظ وإن كانت غير عربية لكنها قلائل فلا يخرج القرآن عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية فانها لا تخرج بذلك عن كونها فارسية والجواب أنا لا نسلم بل يخرج عن كونه عربيا بتعبد دليل صحة الاستثناء فنقول القرآن عربي لا كذا وكذا ومثله المصيدة أيضا الثالث أنه يكفي في كون هذه الالفاظ عربية استعمال العرب

لأنه على الاختلاف في تخريج الرازي ولو أقر بألف في مجلس وأشهد شاهدين ثم بالفين في مجلس وأشهد شاهدين أو بالفين ثم بألف يلزمه المسا لان عند أبي حنيفة ويدخل الأقل في الأقل فيكون عليه الأكثر عندهما (وأما من فاعلى الخصوص كسائر الموصولات) فأفاد أن الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف المعنوي الذي هو مضمون الصلة لأن الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف وهذا المختار عند المصنف أحد الأقوال وسند كراهيها قريبا (والنكرة) أي والنكرة في كونها موضوع على الخصوص (وأخص منها) أي النكرة (لأنها) أي من (لما قل ذكرنا أو أنثى عند الأكثر) ولو قيل لعالم أعم من أن يكون ذكر أو أنثى لكان أولى لأنهم أطلقوا على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول وقد تطلق على غير العالم منفردا ومع غيره كما هو معروف في موضعه وقيل تختص بالذكر (ونصب الخلاف في الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيد) لأنه يوهم الاتفاق في غيرهما وليس كذلك بل هي موصولة واستفهامية وموصوفة كذلك أيضا ومن ثمة اعتذر عنه بأنه إنما خصها بتمثيل (والاستدلال) لا كثرة ثابت (بالاجماع على عتقهن) أي أمائهن (في من دخل) داري فهو حر إذ لو لا ظهور تناوله لهن لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادة قد تكون لغيره) قال المصنف رحمه الله تعالى لما قال إن من أخص لاختصاصها بالعقل عرف أن النكرة تكون للعقل وغيره فربما يفهم أن وضعها مطلقا لما يشمله ما حقق المراد بأن النكرة تكون لغير العقل بحسب المادة التي توضع كما تكون كذلك للعقل فلنقل عاقل نكرة يخص ذا العقل للمادة ومجنون مثله في ضده وفرس لنوع غير عاقل ورجل لمن بحيث يعقل فلم يوضع النكرة لما هو أعم بل منها ومنها فالأعم جزء من مطلق النكرة التي لم توضع لأن الوضع يتعلق بالأفراد (وتساويها) أي النكرة (الذي) وبقيصة الموصولات في أنها على الخصوص والشيوع (وضعا وانما لزمها) أي من الموصولة وكذا بقية الموصولات (التعريف في الاستعمال وعمومها) أي من (بالصفة) المعنوية التي هي مضمون الصلة (ويلزم) عمومها (في الشرط والاستفهام وقد يخص) حال كونها (موصولة وموصوفة) فالموصولة كقوله تعالى (ومنهم من يستمع البك) فان المراد بمن هنا أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول كما هو احتمال حكى فوها هنا فان الآية نزلت في أناس بأعيانهم ولقائل أن يقول هذا وإن كان مذكورا في غير موضع لا يخرج فيه فان من كان يخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون الموصولة فيتم اختصاص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها كما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعدم مضمون سلتها وصفتها لا يلزم من كونها اسمادام الخصوص في حالة من هذه الأحوال أن تكون موضوعا له لجواز أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من العام المخصوص هذا وظاهر كلام نحر الاسلام أنها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومثله عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير أن حرف من بالفتح محكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار أن الكل منهما على السواء فإذا تقرر هذا (فمن شاء من عبدي عتقه) فهو حر فشاؤا عتقهم (يعتقون وكذا من شئت) من عبدي

عتقه

أما من حيث الجملة وحينئذ فاستعمال الشارع لها في غير المعنى الغوي

لا يخرجها عن ذلك وجوابه أن تخصيص الالفاظ بكونها عربية أو فارسية ليس حكما حاصلا لاذن الالفاظ من حيث هي بل بحسب دلالاتها على تلك المعاني في تلك اللغة فلا يصير اللفظ عربيا إذا دل على المعنى الذي وضعه العرب له رفيما قاله نظر بل إيا أن العربي لا يرجع عربيا استعماله في معنى آخر ويدل على هذا أن الآية كراهيم لا يخرج عن العجمة باستعمال العرب له في معنى

آخر كما صرح به النجاة ولهذا منعه واصرفه وهذا اذا قلنا ان اللغات اصطلاحية فان قلنا بوقعية ففي الحكم بتخصيص البعض بالعربي بحيث يتقوى به جواب المصنف الرابع انه منقوض بالفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حبشية كما قال في المحصول وهندية كما قاله الامدي وابن الحاجب وهي الكوة والقسطاس رومية وهي الميزان والاستبرق فارسية وهي الديباج الغليظ وسجيد ايضا فارسية وهي الحجر من الطين واجاب المصنف بالانسان هذه (٣٠٣١) الالفاظ ليست عربية بل غائبة ان

وضع العرب لها وافق وضع غيرهم كالصابون والتنور فان اللغات متفقة فيما قال في المحصول ولئن سلمنا خروج هذه الالفاظ عن مقتضى الدليل فيسقى ما عداها على الاصل وهذا الذي صححه المصنف والامام من كون المعرب لم يقع في القرآن نقله ابن الحاجب عن الاكثرين ونص عليه الشافعي في أوائل الرسالة فقال مانصه وقد تكلم في القرآن من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الامساك أولى به وأقرب من السلامة ان شاء الله تعالى فقال منهم قائل ان في القرآن عربيا وأعجميا هذا لفظه بحروفه ومن الرسالة نقلته ثم انه أطال الاستدلال في الرد على قائله ثم قال والله تعالى يغفر لنا ولهم ولم يصحح الامدي شيئا وصحح ابن الحاجب وقوعه مستندلا باجماع النجاة على أن ابراهيم ونحوه لا ينصرف للعلمية والجمية * واعلم أن المصنف لم يربط هذه الاعتراضات على الوجه اللائق فان اللائق

عتقه فأعتقه (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد اذا شاء عتقهم (يعتقهم لان من البيان) ومن العموم فيتناول الجميع (وعنده) أي أبي حنيفة اذا شاء عتقهم يعتق الكل (الا ان خير ان رب) عتقهم (والافتقار المولى) أي وان لم يرتبه بل أعتقهم دفعة عتقوا الا واحد المولى الخيار في تعيينه (لانها) أي من (تبعيض فيهما) أي في المستثنين (وأمكننا) أي عموم من وتبعيض من (في الاولى لتعين عتق كل عشيئته فاذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عتقهم (بعشيئة واحد فلو أعتقهم لا تبعيض) بالكلية مع امكان العمل به وبالعموم بعثهم الا واحد ان في اخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالتبعيض وفي نفوذ العتق فيمن سواه عملا بالعموم فان البعض يطلق على الاقل والاكثر والعموم لا يبطل رأسا بخروج واحد عما شمله فتعين هذا الان العمل بكليهما أولى من العمل بأحدهما واهدار الآخر ثم في التلويح ما معناها (وهذا) يتم في الدفعي (أي هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان من شاء الخطاب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم (لا في الترتيب) لانه يصدق على كل واحد انه شاء الخطاب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الانفراد أمر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتناق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليتحقق التبعض قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأحسن منه أن يقال ثم حيث لزم العمل بالعموم فيما عدا واحد وهو قد أعتقهم واحد بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الانعزال مقتضى وهو ظاهر وانتفي المانع وهو عدم العمل بالتبعيض اقيام احتمال عدم عتق الاخير فنفذ فيهم العتق ووجد في حق الاخير المقتضى أيضا الكسر لم ينتف المانع في حقه لان بعثه يبطل التبعض الممكن الجمع بينهما بين العموم كما قررناه آنفا فلم يعمل المقتضى فيه عمله فلم ينفذ فيه المقتضى بخلاف ما اذا أعتقهم جملة فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقهم جميعا انتفاء المانع بل انما وجد في بعضا عدا واحد لا بعينه فكان بيانه الى المفوض لانه الذي أخرجه من أن يكون محلا لا أثر هذا التفويض بما اشتمل عليه من التبعض وصار مادام بيانه ممكناته كالجمل لا يدرك الابيان من الجمل والله سبحانه أعلم (وتوجيه قوله) أي أبي حنيفة كما وجهه صدر الشريعة ذكرنا أنه مما تفرد به (بأن البعض متيقن) على تقدير تبعضها وبيانها فيلزم تبعضها بثبوتها على كلا التقديرين دفع في التلويح بما معناها هذا (لاية تبعضها تبعضية لانها) أي التبعضية (البعض المجرد) وهو البعض الذي يكون تمام المراد لا في ضمن الكل نحو أكلت من الرغيف فان بعض الرغيف هو تمام المراد (وليس) هذا البعض (هو المتيقن) من البيانية (بل) البعض المحقق منها (ضده) أي ضد هذا البعض وهو الكائن في ضمن الكل الذي هو تمام المراد وهو الضروري فلا يثبت التبعض للتكلم فيه بهذا وأجيب عن الدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقدير تبعضه والبيان كما يشهد به قوله فارادة البعض متيقنة وارادة الكل شاملة والحاصل انه أخذ القدر المشترك بين التبعض والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤداة كؤدى العمل بخصوصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع فقال (وبأن وصف

الابتداء الثالث ثم الثاني ثم الاول فقول أول الانسليم انها غير عربية بل يكتفي فيها استعمالها عندهم سلمنا لكن يخرج القرآن عن كونه عربيا لانها لا تلي سلمنا خروجه فليس بممتنع لان المراد من قوله تعالى قرأنا عربيا هو البعض قال (وعورض بأن اشارع اخترع معاني فلا بد لها من الفاظ قلنا) في التجوز وبأن الايمان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينه لن يقبل منه ولم يميز استثناء المسلم من المؤمن وقد قال الله تعالى فأخرجنا

من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا الايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانهم ما الانقياد والعمل الظاهر ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جاز الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام) أقول ان المعتزلة طعنوا أولا في مقدمات دليلنا فاجبتناهم فانتقلوا الى (٣٠٤) النقض بالمسكاة وشبهها فأجبتناهم فانتقلوا الى المعارضة فقالوا ما ذكركم وان دل

على أن الشارع ما ابتدأ وضع هذه الالفاظ لهذه المعاني لكنه معارض بوجهين أحدهما اجبالي والآخر تنصلي الاول وهو الاجبالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا بد لها من الالفاظ تدل عليها ويستحيل أن يكون الواضع لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضع لها هو الله تعالى فتكون شرعية وجوابه اننا لانسلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التجوز بما وضعته العرب لمصطلح المقصود وهو الافهام وقد تقدم إيضاحه عند حكاية المذاهب الدليل الثاني وهو التفصيلي ان الايمان يستعمل في غير معناه اللغوي فيكون شرعيا بانه ان الايمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفي الشرع فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات ينتج ان الايمان فعل الواجبات

من بمشيئة المخاطب) في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاسنادها الى خاص فيبقى معنى الخصوص معتبرا فيها مع صفة العموم فيتناول بعضها عاما (وعومها) أي المشيئة انما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (ممكن شاء من عبيدي) وقد وصفت بها من فأسقط الوصف بها الخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بأن حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (بكونها) أي من (متعلق مشيئته) أي المخاطب (وهو) أي متعلق مشيئته (عام) قسم المشيئة بعومه * فان قلت ليس من متعلق مشيئته وانما متعلقها عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدرا مضافا اليها وهو انما كان مفعولا باعتبار إضافته اليها قيل بنوع من المسامحة انما متعلق مشيئته ولا بدع في ذلك (وأما ما فلغير العاقل) وحده فحواقر وأما تسر من القرآن (وللمختلط) ممن يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السهيلي نحو والسماء وما بناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (فلو ولدت غلاما وجارية في ان كان ما في بطنك غلاما) فأنت طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط أن يكون جميع ما في بطنها غلاما بناء على عموم ما حتى كأنه قال ذلك أو ان كان جملك غلاما اذا حل اسم للجمع وأورد لم لا يجوز أن يكون ما بمعنى شيء فيكون تقدير الكلام ان كان شيء هو في بطنك غلاما فأنت طالق وهذا لا يقتضي أن يكون جميع ما في بطنها غلاما قلت ويمكن الجواب بأنهم موصولة أكثر من موصوفة فحملت على الأكثر على أنهم ما لو كانتا سواء فالاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالشك (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (وعنده) أي أبي حنيفة وبه قال الشافعي وأجد (ثنتان وهي) أي هذه المسئلة (كالتى قبلها) في من من حيث ان كلامهما فيها من بيانية عندهما تبعية عنده (وقوله) أي أبي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك (ما شئت مما هو الثلاث) والوجه كما في فتح القدير طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه يعنى اذا كانت ما معرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما نكرة موصوفة لان ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانها ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعها لتكون مع مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المبين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الرجس الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا الكلام هذا فهو مقوض للثلاث اليها (وطلق ما شئت واف به) فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يتقدم على المبين (فالتبعية) أي فكون التبعية مراد منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (وأما كل فلا تستغراق أفراد ما دخلته كأن ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو كل نفس ذائقة الموت والمعنى نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امرأتين بشهادة رجل والمجموع نحو وكل أناس سوف يدخل بينهم * دويمة تصفر منها الانامل

وانما لان الايمان هو الاستمارة بوجهين أحدهما انه لو كان غيره ما كان مقبولا لمن ابتغاه لموله تعالى وكل ومن يتبع غير الاسلام ديننا الآية الثاني لو كان مغايرا له لامتنع استثناءه منه لان الاستثناء اخراج بعض الاول ولكنه لا يمنع لقوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرنا بمعنى الاذلو كانت على ظاهرها لكان التقدير فما وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين فيكون المنفى هو بيوت الكفار وهو باطل فتقرر أنه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تقدير شئ عام منفي يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييده بكونه من المؤمنين والالزام انتفاء بيوت الكفار وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير كما وجدنا فيهم أحدا من المؤمنين الأهل بيت من المسلمين أي منهم وأوقع الظاهر موقع المضر وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فثبت أن الإيمان هو الاسلام وانما قلنا أن الاسلام هو الدين لقوله تعالى إن الدين عند الله الاسلام وانما قلنا الدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا (٣٠٥) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة أي دين الملة المستقيمة

فقله وذلك إشارة إلى كل ما تقدم من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة بتأويل المذكور فيكون ديننا ولك أن تقول في تقرير المصنف لهذا الدليل اشكال لأن من جملة مقدماته أن الاسلام هو الدين وأن الدين هو فعل الواجبات وقد استدل عليه بما عاين من العكس والموجبة الكلية لا تنعكس كنعسها وقد قرر غيره على الصواب فقالوا إن فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الإيمان واستدلوا عليه بما ذكره المصنف فينتج أن فعل الواجب هو الإيمان وهو المطلوب وهكذا قررته الامام وأتباعه كصاحب الحاصل والآمدى ومن تبعه كابن الحاجب (قوله قلنا الإيمان في الشرع الخ) شرع رجه الله في الجواب عن هذا الدليل فقال الإيمان في الشرع أيضا هو التصديق كما هو في اللغة لكنه تصديق خاص وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل أمر ديني

وكل مصيبات تصيب فانها * سوى فرقة الاحباب هيئة الخطب وفي المعترف المجموع نحو وكلمهم آتية يوم القيامة فردا (وأجزائه) أي ولا تستغراق أجزاء ما دخلته (في المعترف) المفرد نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزائه (فكذب كل الرمان ما كول) لأن قشره غير ما كول (دون كل رمان) ما كول لأن كل فرد منه ما كول (ووجب لكل من الداخلين) الحصن (في كل من دخل) هذا الحصن (أولا) فله كذا ما سماه (بخلاف من دخل أولا) فله كذا فدخل اثنان فصاعدا جميعا (لا شئ لاحد لان عمومها) أي من (ليس بجميع) من حيث أنه على سبيل الاجتماع قصد ليكون لهم نقل واحد (ولا ككل) من حيث أنه على سبيل الانفراد ليكون لكل نقل (بل ضرورة إيهامه كالنكرة في النقي فلا شركة تصح التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وإن لم يكن في من دلالة على العموم على أحد هذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادة أحدهما منه بالقرينة ولا شبهة أن هذا الكلام انما سيق في مقام التحريض على القتال فيستلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز أن يستعار له لما بينهما من اللزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة الصحيحة للاستعارة بينهما وأوجب بعد تسليم المشاركة الصحيحة للاستعارة بينهما أن الأول نص في معناه فلا يعدل عنه إلا صار في قوى ولا صار في ههنا لا مكان العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين المستثنين والقائل صدر الشريعة وذكر أنه تفرد به (الأول فرد سابق على كل من سواه بلا تعدد وضافة كل توجبه) أي التعدد فيه (فجعل) الأول (مجازا عن جزئه وهو) أي جزؤه (السابق فقط) أي بلا قيد فردية على الغير مطلقا سواء كان جميع ما عداه أو بعضه كالتخلف ليجري فيه التعدد فيصح إضافة كل الأفراد إليه ويكرن من فيه نكرة موصوفة (ففي التعاقب يستحق الأول فقط لأن من بعده مسبوق وكما السابق بعده) أي بعدم كونه مسبوقا بالغير (خصوصا في مقام التحريض فلا يعترض بأن مقتضاه استحقاق كل من المتعاقبين إلا الآخر بعموم المجاز) وهو السابق بالنسبة إلى غيره وليس كذلك لتصريحهم بأن النقل للأول خاصة وانما يعترض به لأن قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الأعلى الأول خاصة بخلاف من دخل الحصن أولا فإنه لم يوجد ما يوجب حمل الأول على المعنى المجازي فيه فتعين الحقيقي فيستحق الأول لا غير إذا تعاقبوا ولا يستحق الجميع أن دخلوا جميعا لانعدام الأولية الحقيقية في حق كل منهم لوجود المزاحم له في ذلك (وأما جميع فالعموم على الاجتماع فلا لكل نقل) واحد بينهم بالسوية إذا دخلوا جميعا وهو بفتحتين ما ينفقه الغازی أي يعطاهم زائدا على سهمه (في جميع من دخل أولا فله كذا بحقيقته) أي لفظ جميع وهي العموم الاحاطي على سبيل الاجتماع (وللاول فقط في التعاقب بدلالته) أي هذا القول فان هذا التنفيل للتشجيع والحث على المسارعة إلى الدخول أولا فإذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا أن يستحقه بصفة الانفراد أولى لأن الجرأة والجلادة فيه أقوى (لا بمجازه في كل) أي لا عملا بالمعنى المجازي لجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلامهما يوجب العموم الاحاطي (والا) لو استحق الأول بمجازه (لزم الجمع بين الحقيقي والمجازي في الإرادة لتعذر عموم المجاز هنا) قال المصنف فان المعنى الحقيقي لجميع وهو الاحاطة بقيد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

علم بالضرورة مجيئه به فيكون مجازا لغويا من باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالإيمان بهذا التفسير غير الاسلام وغير الدين فان الاسلام والدين في اللغة هما الانتساب وفي الشرع هما الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فثبت لهم الاسلام ونفي عنهم الإيمان فدل على المغايرة وبهذا يظهر الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا فان مدلول الآية أن من اتبع ديننا بغير الاسلام فهو غير مقبول فاذا لم يكن الإيمان ديننا كما ينال يلزم عدم قبوله ولقائل أن يقول يجوز

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا محمدًا ولكن انقادوا له ضرورة وحينئذ فلا يلزم من تغاير المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغايرًا أو التزاع فيه لا في الأول (قوله وانما جاز الاستثناء الخ) لما بين المصنف أن الإيمان غير الاسلام احتياج أن يجب عن الآية التي فيها استثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناء منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقولنا ملكنا الحيوانات إلا العبيد (٣٠٦) فالحيوان غير العبيد قطعاً لأن الأعم غير الأخص ومع ذلك فقد استثنى منه

لصدق الحيوان عليه اذا علمت ذلك فنقول الصدق حاصل في المؤمن مع المسلم لأن شرط صحة الاسلام وهو العمل الظاهر كالصلاة وغيرها وجود الايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما صدق المشروط صدق الشرط فكما صدق المسلم صدق المؤمن ولا ينبغي أن يدل من كان مصداقاً تارة كاللافعال فلما ثبت صدق المؤمن على المسلم صح الاستثناء ولا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الاسلام هو الايمان فان الكاتب ضاحك والكتابة غير الضحك والتزاع انما هو في الثاني أي في الاسلام مع الايمان لا في المسلم مع المؤمن وفي الجواب نظر لأنه يلزم من كون التصديق شرطاً للصحة إلا أن لا يفتي الاسلام عند انتفائه وهو غير منتف عن قوله تعالى قد لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأكبر هذه الاجوبة المذكرة في الكتاب لاذكر لها في الحصول ومختصراته قال (فروع الاول النقل خلاف

كل واحد حتى يجب لكل نفل ليس من معنى كل بل لو دخلت الجماعة معاني كل كان لكل منهم النفل فلزم أنه لو تجوز به في معنى كل لم يثبت للجماعة نفل وللواحد مثله بعموم الجاز بل بحقيقته وبما جازه معاً وهو ممنوع (وأما أي قلبه بعض ما أضيف اليه) حال كون المضاف اليه (كلام معرفة ولو باللام واللا) أي وان لم يكن المضاف اليه كلام معرفة (فلجزئيه) أي المضاف اليه لأنه حينئذ يكون كياناً ككرة أو معرفة لفظاً كالي للعهود الذهني في نحو اشتراكهم وادخل السوق كره المصنف (وبحسب مدخولها يتعين وصفها المعنوي فامتنع أي الرجل عندك لعدم الصحة) لأنه انما يجوز الاضافة الى مثله اذا كان بينهما جمع مقدر كما صرحوا به ولا معنى لاي أجزاء الرجل عندك (وجاز) أي الرجل (أحسن) لصحة أي أجزائه أحسن قالوا وانما جاز أي التمرأ قلت وأي رجل عندك لأن فيه معنى الجمع أي أي آحاد التمرأ قلت وأي الرجال عندك (وهي في الشرط والاستفهام ككل في الشكوة فتجب المطابقة) أي مطابقة الضمير الراجع اليها أفراداً وتثنية وجمعاً تذكيراً وتأنثاً (لما أضيفت اليه كأى رجلين تكرم أكرمهما وأي رجل تكرم أكرم أكرم أكرم أي امرأة تكرم أكرمها وأي امرأتين تكرم أكرمهما وأي رجل قام وأي رجلين قاما وأي رجل قاموا وأي امرأة قامت وأي امرأتين قامتوا وأي نساء قن (وبعض في المعرفة فيجوز) الضمير الراجع اليها مثنى كان المضاف اليه أو مجموعاً مذكراً أو مؤنثاً (كأى الرجلين) أو المراتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضربه ونعم) أي (بالوصف) العام كما نص عليه محمد في الجامع الكبير (فيعتق الكل اذا ضربوا في أي عبيدي ضربك) فهو حر ضربوه معاً أو مرتباً لعمومها بعموم وصفها الذي هو الضاربة لا سناداً لضرب الى الضمير الراجع اليها (ومنعوا) أي عتق الكل (في أي عبيدي) ضربته إلا الاول (في ضربهم على الترتيب لعدم المزاملة) (أو ما يعينه المولى في المعية) لأن نزول العتق من جهته فالتعيين اليه وان كان الاختيار في الضرب الى الضارب (لأن الوصف) الذي هو الضاربة (لغيرها) أي لغير أي وهو المخاطب لاسناد الضرب اليه وهو خاص فلا تتم لعدم اتصافها بصفة عامة (ومنع) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا أيضاً والمانع صدر الشريعة (بأنه) أي أيا (موصوفة بالمضروبية وكون المفعولية فضلاً تثبت ضرورة التحقق) أي تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أي العموم ليقال ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها فلا يظهر أثره في التعميم وكيف والضرب صفة إضافية لها تعلق بالفاعل وهو بهذا الاعتبار وصف له وبالمفعول وهو بهذا الاعتبار وصف له ولا امتناع في قيام الإضافات بالمضافين (والفرق) بينهم كما قال صدر الشريعة (بكون الثاني) وهو أي عبيدي ضربته (لاختيار أحدهم عرفاً) أي لتخيير الفاعل المخاطب في تعيينه (ككل أي خبر تريد) قال المصنف (والوجه أي خبري ليطابق المثال) وهو أي عبيدي (ليس له) أي للمخاطب (أكل الكل بل تعيين واحد يختاره بخلاف الاول) وهو أي عبيدي ضربك فانه لا يمكن فيه تخيير الفاعل لأنه انما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول (لا يدفع بنحو أي عبيدي وطشه دابتك) أو عضة كلبك كما وقع في التلويح (لأن محل العرف ما يصح فيه التخيير) للفاعل وهذا مما لا يصح فيه لعدم تصوّره (وأما ادعاء وضعها ابتداء للعموم الاستغراق في ادعاء الفرق بين اعتق عبيداً من عبيدي

الأصل إذا الأصل بقاء الاول ولأنه يتوقف على الاول ونسخه ووضع ثان فيكون مرجوحاً الثاني الاسماء الشرعية ضربك موجودة المتواطئة كالخج والمشاركة كالصلاة الصادقة على ذات الأركان وصلاة المألوب والجساسة والمعتزلة سمووا أسماء الذوات دينية كالمؤمن، الفاسق والحروف لم توجد والفعل يوجد بالتبع الثالث صيغ العقود كعبت انشاء ذلوكاخبارا وكان ما ضيا أو حالاً لم يقبل التعليل واللام يقع وأيضاً ان كذبت لم تعبر وان صدقت فصديقها ما به ما يفيد ورأ وبغيرها وهو باطل اجماعاً وأيضاً

لوقال للرجعية طلعتك لم يقع كالتلويح الاخبار) أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشرعية منقولان من اللغوية فلذلك عقبه بفروع ثلاثة مبنية على النقل الأول النقل خلاف الأصل على معنى أن اللفظ إذا حمل النقل من الحقيقة اللغوية إلى الشرعية أو العرفية وعدم النقل فالأصل عدم النقل لوجهين أحدهما أن الأصل بقاء ما كان على ما كان كما سيأتي في القياس والنقل فيه انتقال عما كان فيكون خلاف الأصل الثاني (٣٠٧) أن النقل يتوقف على الأول أي الوضع

اللغوي وعلى نسخه ثم الوضع الثاني وأما الوضع اللغوي فإنه يتم بشئ واحد وهو الوضع الأول وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالنسبة إلى ما يتوقف على أمر واحد لأن طرق عدده أكثر الفرع الثاني أن لشارع هل نقل الأسماء والأفعال والحروف أم نقل بعضها دون بعض فنقول أما الأسماء فقد وجدت وكان قد تقدم لنا أن الأسماء اللغوية تنقسم إلى المتبانية والمترادفة والمشاركة والمشككة والمتواطئة فشرع أن يتكلم فيما وجد من ذلك الأقسام في الحقيقة الشرعية فنقول أما المتبانية فوجوده كالصلاة والصوم وأشمله المصنف لوضوحه وكذا المتواطئة كالخروج فإنه يطلق على الأفراد ولتمتع والقرآن وهذه الثلاثة مشتركة في المساهمة وهو الأحرار والوقوف والطواف والسعي واختلافها في وقوع المشتركة قال في المحصول والحق وقوعها لأن اسم الصلاة صادق على المشتهة على الأركان كالظهور وغيرها

ضربك (أي عبد) ضربك كما في التلويح يعني فإنه ليس للمأمور الاعتناق واحد مصنف بالضرورة له في الأول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضرب به في الثاني (فمنوع) قال المصنف أي لا نسلم أن بينهما فرقاً بل العموم فيهما الوصف فالفرق بينهما ممنوع اهـ وعلى تقدير التسليم فقد قيل إقائل أن يقول لا نسلم أن هذا الفرق لأجل أن كلمة أي عام بحسب الوضع لا يجوز أن تكون كلمة أي من جهة توغلها في الإبهام بحيث لا يتعين معناها وإن أضيفت إلى المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند اتصافها بصفة عامة مطرداً بخلاف سائر النكرات ولذا اختلفوا في عموم سائر النكرات بصفة عامة على أن الشيخ علاء الدين الشيرازي صرح بأن النكرة الموصوفة بصفة عامة لا تعم في جميع المواضع لأن قوله جاءني رجل عالم نكرة موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فقهرير رقية مؤمنة وانما تعم إذا انضم دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة عامة لذلك الحكم نحو أيما هاب دبغ وكون المقام للإباحة نحو كل أي خبز تريد أو للتحرير بض نحو أي رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أي عبيدي ضربك فهو حر من التحرير بض فيعم وأما قوله أي عبيدي ضربته فقام المنع لأن معناه لا يطبق أن تضرب عبد من عبيدي فإن وقع ضربك على عبد من عبيدي فالضرب على لازم يعتق ذلك العبد وعلى هذا إذا أخرج نكرة موصوفة بالاستثناء من معنى تكون النكرة المخرجة عامة لأن الاستثناء من الخطر للإباحة فعم لم يكن في موضع الإباحة نحو لا أكل الأرجل كوفيما فإن له أن يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا يخرج مسألة الألباء المذكورة في الجامع وهي والله لا أقربكم إلا يوماً أقر بكم فيه لم يكن مولياً بهذا الكلام أبداً لأنه وصف اليوم المستثنى بصفة عامة فأوجب العموم في موضع الإباحة فيمكن أن يقرهم ما أبداً في كل يوم رأي بلاشئ يلزمه والله سبحانه أعلم (ورد أخذ خصوصاً) أي أي (وضعاً من أفراد الضمير في أي الرجال أتاك وصحة أبواب) أي ومن صحته (بالواحد) مثل زيد أو عمرو (بالنقض عن وما) وغير خاف كونه متعللاً بآية (يعني لأنهم استغراقاً بوضعهم مع أفراد ضميرهما وجوابهما) كما أشار إليه في التلويح أيضاً (فمنوع بل وضعهما أيضاً على الخصوص كالنكرة وعمومهما بالصفة كما مر وعدم اعتق أحد في أيكم حل هذه وهي حر واحد محمولها عدم الشرط) لعنقه كما ينسب بقوله (حل واحد) لها كمالها (ولذا) أي ولأن الشرط حمل الواحد عليها بكمالها (عتق الكل في التعاقب) لوجوده في حل كل (وكذا إذا لم يكن حل واحد) بأن كان لا يطبق حملها واحد محمولها واحد أو جماعة عتق أو أما الأول فبظري الدلالة من الثاني وأما الثاني فلأن المقصود سيرورتها المحمولة إلى موضع حاجته وهو يحصل بمطابق فعل الحل منهم وقد وجد بخلاف ما إذا كان يطبق حملها واحد فلأن المقصود معرفة جلالتهم وعوانميا يحصل بحمل واحد منهم تمامها لا بطلان الحل لكن لتأني أن يقول فعلى هذا يلزم أنه لو انخرقت العادة لهم بأن جعلها كل واحد على التعاقب أن لا يعتق إلا الأول لحصول المقصود بحمله فينتهي حكم التعليق به حتى يصير حل غيره من بعده كحل أجنبي عبداً لغرض من الأغراض لكن ظاهر الكشف الكبير عتق الكل والله سبحانه أعلم (مسألة ليس العام مجحلاً خلافاً لعمامة الأشاعرة) على ما في التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشريعة

وعلى الخالية عن الركوع والسجود كصلاة المصلوب والبنارة والخالية عن القيام كصلاة القاعد وليس بين هذه الأشياء قدر مشترك فتعين الاشتراك ومثله أيضاً الطهور الصادق على المساء والبراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فأعمالها المصنف وصاحب الحاصل فإن الإمام في المحصول ذكر أن الأظهر أنهم لم توجد وليس كما قال فإنه قد تقدم من كلامه أن الفرض والواجب مترادفان وهما من الحقائق الشرعية وقد تقدم أيضاً أن الحرام اسماً وللندوب اسماً فتكون أيضاً مترادفة (قوله والمعتزلة سموا) يعني أن المعتزلة لما أثبتوا الحقائق الشرعية

قالوا انها تنقسم الى اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المشتقة من تلك الافعال كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة وأقل التفضيل كتولنا زيد مؤمن أو فاسق أو مجنون عنه أو فاسق من عمر ووسمو هذا الضرب بالدينية تفرقة بينها وبين الاول وان كان الكل عندهم على السواء في انه شرعي هكذا قاله في المحصول فتبعه المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة أن الدينية هي الاسماء المنقولة شرعا الى أصل الدين كالإيمان (٢٠٨) والكفر وأما الشرعية فكالصلاة والصوم وعن نص عليه امام الحرمين في

(دليله) أي الاجمال (أعداد الجوع مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له (فوجب التوقف) في المراد به (الى معين يفيد) هذا النقل (أن الخلاف في الجمع المنكر لا العام مطلقا) لعدم جريان هذا فيما سوى الجمع المنكر (ومعهم) أي الجمع المنكر (من الخفية يصرح بنفيه) أي الاجمال (وجوابهم) أي معيهم منهم عن هذا الدليل (وجب الحمل على) المرتبة (المستغرقة) لكل جمع من مراتبه (على ما تقدم عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجمال وبالحمل على المتيقن) وهو أقل الجمع للتيقن به كما هو جواب غيرهم (فلا اجمال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجمال (العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق) على كل منهما (والأصل) في الاطلاق (الحقيقة) فاشتبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم) فيعمل به حينئذ والخصوص فيعمل به حينئذ (فيقيد) هذا (أنه) أي القول بالاجمال (قول القائل باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أي القول باشتراكها بينهما (أحد قولي الأشعري ونسبته) أي الاجمال (الى الأشعرية غير واقع بل الى الأشعري) أيضا (لتوقفه في الصيغ) المستعملة في العموم انها موضوعات خاصة (لا اشتراك له) أي للأشعري أي لقوله بأنها مشتركة بينهما (أولاه) أي للاشتراك بل لكونه لا يدري كونه موضوعا للعموم أو بالخصوص (في) قول (آخر) للأشعري (واذا فاعلم) نفع التوقف على مذهب الاشتراك بينهما كائنا من كان القائل به (والوقف) في كونها للخصوص أو للعموم (الى المعين) للراد من خصوص أو عموم (وقد أفراد المبني) لهذا الخلاف وهو أن الصيغ المستعملة للعموم هل هي خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كما قدمناه مع ابطال الاشتراك والوقف (فيستغنى به) أي بافراد المبني بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (وتفارق) هذه المسئلة (مسئلة منع العمل به) أي بالعام (قبل البحث عن المخصص بأن البحث) المتوقف عليه على هذا القول أعني قول الاجمال للاشتراك (يظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وهناك) أي والبحث في مسألة توقف العمل به على العمل عن المخصص يظهر (ارادة المفهوم المتحد) في الوضع وهو العموم أي انه ثابت (لا المجاز) أي لا ارادة أنه مخصص أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (أياها) أي مسألة وجوب البحث عن المخصص للعام قبل العمل به (أشكل ينقل الاجماع فيها) أي في مسألة وجوب البحث عن مخصص العام قبل العمل به كما سيأتي (بخلاف هذه) فانها لم ينقل فيها الاجماع على ذلك بل نقلوا فيها الخلاف كما علمت (فان قيل) الاجماع المذكور مستبعد لان العام الوارد الى المجتمع (ان اشترى المجاز أعني الخصوص) فيه يعني كونه مجازا في البعض لكونه مخصوصا (فلا اجماع على التوقف) بل يعمل بالخصوص (والاف كذلك) أي وان لم يشتر ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لانه حينئذ يجب العمل بالحقيقة وهي العموم (فالجواب قد يقع التردد فيه) أي الخصوص باشتباه القرائن (والمزاحة) أي من جهة ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم الجمل) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقه (وهو) أن التردد في الخصوص (ثابت في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الا وقد خص) حتى هذا (وجوابه) أي الاجمال على تقدير كون دليله الاشتراك في كون العموم والخصوص أو الوقف

البرهان والغزالي في المنحول والمستصفي فقال قالت المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء الاسماء لغوية ودينية وشرعية أما اللغوية فظاهر وأما الدينية فما نقلته الشرعية الى أصل الدين كالإيمان والكفر والفسق وأما الشرعية فكالصلاة انتهى لفظ الغزالي ولم يذكر المدى هذا القسم أعني الدينية وذكره ابن الحاجب في المختصر ولم يبينه (قوله) والحروف الخ) يعني أن الحروف الشرعية لم توجد لانها لا تنفرد وحدها وقال في المحصول انه لا يقرب للاستقراء وأما الفعل فلم يوجد بطريق الاصاله للاستقراء ووجد بالتبع لنقل الاسم الشرعي نحو صلى الظهر فان الفعل عبارة عن المصدر والزمان فان كان المصدر شرعيا استحال أن يكون الفعل الشرعيا وان كان لغويا فكذلك الفرع الثالث صيغ العقود كبعث وكذلك انفسوخ كنسخة وأعتقت وطاعت اخبارات في أصل اللغة وقد تستعمل في الشرع

أيضا كذلك فان استعملت لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وقالت الخفية انها اخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك في تقدير وجودها قبل اللفظ وغايته أن تكون مجازا وهو أولى من النقل كما سيأتي والفرق بين الانشاء والخبر من وجوه أحدها أن الانشاء لا يحتمل النسخة بقى والتكذيب بخلاف الخبر الثاني أن الانشاء لا يكون معناه الامقارنا للفظ بخلاف الخبر فقد يتقدم وقد يتأخر الثالث الانشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر الرابع الانشاء بسبب ثبوت

متعلقه وأما الخبر فظهر له واستدل المصنف على كونه انشأ بثلاثة أدلة * أحدها أنه لو كان اخباراً فإن كان عن ماضٍ أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضي والحال موجود فلا يقبله وليس كذلك وإن كان خبراً عن مستقبل يقع لأن قوله طلقته في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع به الدليل الثاني لو كانت اخبارات فإن كانت كاذبة فلا اعتبار به وإن كانت صادقة فصدقها إن حصل بهذه الصيغ نفسها أي يتوقف حصوله (٣٠٩) على حصول الصيغة فيلزم الدور

لأن كون الخبر صدقاً وهو قوله طلقته مثلاً موقوف على وجود الخبر عنه وهو وقوع الطلاق فلا يتوقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلقته لزم الدور وإن حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعاً للاتفاق منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة * الدليل الثالث إذا قال لطلقته الرجعية في حال العدة طلقته ونوى الاخبار فإنه لا يقع عليه شيء فإن لم ينو شيئاً أو نوى الانشاء فإنه يقع بالاتفاق ولو كان اخباراً لم يقع كالأخبار في الاخبار وفيه نظر لجواز أن يكون خبراً عن الحال فلذلك يقع قال (الثانية المجاز ما في المفرد مثل الأسد للشجاع أوفى المركب مثل

أشاب الصغير وأفنى الكبير * ركر الغداة ومر العشي أوفيهما مثل أحيائي أكتحالي بطلعتك ومنعه ابن داود في القرآن والحديث لناقوته تعالى جحدار يريد أن يتقضى قال فيه لباس قلنا لا لباس مع القرينة قال لا يقال لله تعالى متجاوز

في ذلك (بطل الاشتراك والوقف كما تقدم) في البحث الثاني (والله سبحانه الموفق في مسألة نقل الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقله الغزالي والآمدني وابن الحاجب (وهو) أي نقل الإجماع المذكور (أما لعدم اعتبار قول الصيرفي) يتمسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (أقول) إمام الحرمين أنه أي قول الصيرفي (ليس من مباحث العقلاء بل صدر عن غباوة وعناد وإمالة أو به) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فإن ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أي وإن لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تحكم) لأن الاعتقاد انما هو العمل فإيجاب اعتقاده يوجب إيجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه إلى الإجماع (وكلام البيضاوي) وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه أولاً (لا يحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي بهذا (قول الإمام ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أي عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود معارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دليلاً) موجباً للعمل (الاشتراط عدمه) أي المعارض (فيلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالشرط) وهو العمل به وهنا أمور لا يتم المطلوب إلا بعرفتها فلا علينا أن نذكرها * الأمر الأول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الإجماع على أنه لا بد من البحث بمنوعة فالمسئلة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكام الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني والشيخ أبو اسحق الشيرازي ومن يطول تعدادهم وعليه جرى إمام الرازي وأتباعه اهـ وقدح الفاضل الأبهري فيه أيضاً مع مخالفة الصيرفي بأنه إن كان في عصره فكيف ينقد مع مخالفته وهو من أهل الإجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لأنه أقعد بعرفته وإن كان بعده لم يخالفه من بعد ابن الحاجب الحاكي له لكن خالفه كثير من العلماء المحققين كصفي الحاصل والتحصيل والمنهاج فانهم اختاروا جواز العمل به وتمسك به ما لم يظهر مخصص وأسندوا إيجاب طلبه إلى ابن سريج اهـ وأضاف الشيخ أبو حامد إليه الاصطخري وابن خيران والقفال الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن ما ذهبوا إليه مذهب الشافعي لأنه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطلبوا دليلاً يفرقون به بين الحتم وغيره في الأمر والنهي فأخبر أنه يجب أن يطلب دليلاً يستدل به على موجب اللفظ * الأمر الثاني قال السبكي أيضاً والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بمقتضاه كما نقله من ذكرنا وافتصر القاضى أبو الطيب وإمام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال اهـ فانتفى تأويل العلامة بما عليه ثم إن الفاضل الكرماني قال بعد حكاية قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام إذا كان عاماً ظاهر كان على عمومته وظهوره حتى يأتي دلالة على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد وذكر الصيرفي أن ما ذهب إليه مذهب الشافعي فذكره باعينه وكأن الكرماني لم يطلع عليه فتوارداه * الأمر الثالث قال الكرماني مشار الخلاف التردد في أن التخصيص مانع أو عدمه شرط فالصيرفي يقول أنه مانع فيتمسك به ما لم ينهض

(٣٧ - التقرير والتحجير أول) قلنا لعدم الأذن أو لايها ما الانساع فيما لا ينبغي) أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة

شرع في مباحث المجاز فذكر أن المجاز على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون مفردات اللفاظ فقط كقوله يا رب أسد اتعني الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك اللفاظ في موضوعه ويكون الإسناد غير مطابق كقول الشاعر وهو الصلتان العبدى أشاب الصغير وأفنى الكبير * ركر الغداة ومر العشي

فالشبهة والافتراء والكروا المتر حاصلة حقيقة لكن اسناد الاولين الى الاخرين مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير ايضا من تقدم له الصغير قلنا الصغير لما وقع مفعولا لم يكن ركنا في الاسناد لكونه فضلة فلم يجتمع المجاز التركيبي والافرادى الثالث ان يكون في الافراد والتركيب معا كقولك احياني ا كتحالي بطلعتك أى سرتنى رؤيتك فاستعمل الاحياء في السرور والاكتحال في الرؤية (٣١٠) وذلك مجاز ثم انه أسند الاحياء الى الاكتحال مع ان المحي هو

الله تعالى وههنا أمور أحدها ان هذا التقسيم نقله الامام عن عبد القاهر الجرجاني وارتضاه هو وأتباعه ومنهم المصنف وفي متابعتهم إياهم اشكال تقدم في حد المجاز ومستنده ان المركبات عنده غير موضوعية وقدمت ان الحاجب وقسوع المجاز في التركيب وحصره في الافراد الثاني ان التعبير عن النسبة بالمركب غير مستقيم والصواب التعبير بالتركيب اذ لو قلت هلك الاسد وأردت أن الرجل الشجاع مرض مرضا شديدا فانه مجاز واقع في المركب لاني النسبة وكذا ورد أمير المؤمنين أى كناية أو أمره فانه مجاز واقع في مركب تركيب اضافية وليس هو المراد بل كل مجاز في غير النسبة فهو مركب فان الاسد من قولنا جاء الاسد مركب لانضمام غيره اليه واذا تقررا يراد هذه الاشياء على التعبير بالمركب ادخولها فيه فهي واردة على المفسر لخروجها منه الثالث

المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحققه انتهى والشأن في الترجيح * الامر الرابع قال السبكي أيضا وأما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضته فهي طريقة بعض الأصوليين وعليها جرى الشيخ أبو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين أصحابنا في لفظ الامر والنهي اذ وردا مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع أنه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان طرق التخصيص الى العمومات أكثر وأيده بتوجيه عن أبيه ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول * الامر الخامس حكى الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص لتأكد انتفاء احتمال المخصص ثمة لان التمسك بالعام اذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لاجله من الوقائع وهو قطعي الدخول عند الاكثر ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف في قدر البحث والاكثر) انه يبحث (الى أن يغلب ظن عدمه) أى المخصص (وعن القاضي أى بكر الى القطع به) أى بعدمه (لنا لو شرط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ لا قطع لاسبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أى القاضي ومن تبعه (اذا كثرت بحث المجهتد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود أجيب بالمنع فقد يجد) المجهتد المخصص (بعد الكثرة) أى كثرة بحثه عنه وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث استظهارا في أمره فيظهر وجوب العمل به (فيرجع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم أقف فيما وصل الناظر القاصر اليه من كتب الحنفية على صريح إلهام فيها نعم أصولهم توافق ما ذهب اليه الصبر في ولا سيما ما ذهب اليه معظمهم القائلون بأن موجبه قطعي كوجوب الخاص والله سبحانه أعلم (مسئلة صيغة جمع المذكر) السالم وانما لم يقيد به كغيره مع كونه المراد لانه اختص في العرف به من اطلاقه وان كان صادقا لغيره على نحو قوم قيام ذكره المصنف والاولى أن يقال الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة الموضوعية بحسب المادة لهم وللانات كما سننبهك عليه (ونحو الواو في فعلاوا) ويفعلون وافعلوا (هل يشمل النساء وضعافا لا كثيرا في تغليب) وغير خاف أنه استثناء منقطع (خلافا للحنابلة) والاتفاق على أن صيغة جمع المذكر الموضوعية بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا تتناول النساء وجمع المؤنث لا يتناول المذكر كالانات والمسلات وان الصيغة الموضوعية لمساهاو أعم من الذكور كالناس تتناولهما (لا كثيرا من المسلمين والمسلات) اذ لو كان مدلول المسلمات داخل في مدلول المسلمين لما حسن هذا لانه تكرار بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهي التخصيص والنا كيد كعطف الصلاة الوسطى على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابتداء الذي هو الاصل أعني التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد تناول ظاهرا) اذ الافادة خير من الاعادة ولا يقال الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيسا لا كيد لانا نقول ليس هذا الاتقوية لمدلول الاول تدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التأ كيد (وسببه) أى وللاكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا

الرجال

التمثيل بالبيت وشبهه ان لو علم اعتقاد المشكك فقد يكون القائل دهر يا فيكون قد

استعمل اللفظ فيما وضع له في اعتقاده الرابع المجاز في التركيب عقلي لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غيره نقل حكم عقلي لا اللفظة لغوية هكذا قاله في المحصول وهو بناء على ان المركبات غير موضوعية (قوله ومنعه ابن داود) يدنى ان أبا بكر بن داود الاصفهاني الظاهري منع من دخول المجاز في القرآن والحديث دليلنا قوله تعالى جدا اريد أن ينقض وشبهه عبر عن الميل بإرادة السقوط المختصة

عن له شعور وإذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لأنه أولى ولأنه لا فائيل بالفرق والخلاف في الحديث ليس بمشهور ولهذا قال
 الأصمغاني في شرح المحصول أنه لا يعرف في غير المحصول على أن الامام لم يصرح ببطل كلامه محتمل احتج ابن داود بوجهين أحدهما
 أن وقوعه أن كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وإن كان قد نوهافيه التباس المقصود بغيره وجوابه أن ذلك مع القرينة فلا
 التباس ولذلك فواتستأني وهذا الدليل يؤدي إلى منع المجاز مطلقا (٣١١) وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق

الاسفرايني وجاعة
 الثاني لو تكلم الباري تعالى
 بالمجاز لقييل له متجاوز
 وهو لا يقال له اتفاقا
 وجوابه أن أسماء الله تعالى
 توقيفية على المشهور فلا
 يطلق عليه الا بالاذن ولا
 اذن سلمنا أنها دائرة مع
 المعنى وهو مذهب القاضي
 أبي بكر لكن شرطه
 أن لا يوهم نقصا وما نحن
 فيه ليس كذلك فإن
 المتجاوز يوهم تعاطي
 ما لا ينبغي لاشتقاقه من
 الجواز وهو التعدي
 قال (الثالثة شرط المجاز
 العلاقة المعبر نوعها نحو
 السبيبة القابلية مثل سال
 الواسي والصورية كسمية
 البقدرة والفاعلية مثل نزل
 السحاب والغائية كسمية
 العنب خرا والمسببية
 كسمية المرض المهلك
 بالموت والاولى أولى دلالاتها
 على التعيين وأوها الغائية
 لانها علة في الذهن ومعلولة
 في الخارج والمشابهة
 كالاسد للشجاع والمنقوش
 ويسمى الاستعارة والمضادة
 مثل وجرا عسيئة سيئة مثلها
 والكلية كالقرآن لبعضه

الرجال فأزلت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمارة وحسنه الترمذي) الا أن ظاهر
 هذا أن هذا اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وأن الترمذي حسنه وليس كذلك فإن الذي في
 مسند أحمد عن أم سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال قالت فلم
 يرعني منه ذات يوم الا وندأوه على المنبر أيها الناس قالت وأنا أسرح رأسي فلعلفت شعري ثم دفوت من
 الباب فجعلت سمعي عند الجريد فسمعتنه يقول ان الله عز وجل يقول ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
 والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جاء من طرق عن أم سلمة لم أرفي شي منها أوله هكذا انتهى
 ولا ذكر له من طريق أم عمارة في مسند أحمد نعم هو في جامع الترمذي من طريقه بل يلفظ انما أنت النبي
 صلى الله عليه وسلم فقالت ما أرى كل شيء الا الرجال وما أرى النساء كرن بشي فقلت هذه الآية أن
 المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غريب وانما يعرف هذا الحديث من
 هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارساله ورواه شعبة عن حصين
 مرسل وهو أحفظ من سليمان بن كثير يعني الراوي له عن حصين عن عكرمة مرفوعا وذكر مقاتل
 ابن حيان في تفسيره أن أسماء بنت عميس سألت أيضا عن ذلك فتعوسأل أم عمارة وعلى كل حال فلا ضرر
 فإن الحاصل انهم نفين ذكرهن مطلقا (فقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النبي) ولو كن داخلات لم
 يصدق نفين ولم يقررهن عليه بل منعهن منه (وهن أيضا من أهل اللسان) نعم أخرج الطبري بإسناد
 صحيح عن قتادة قال دخل نساء من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكر كن الله في
 القرآن ولم نذكر بشي أما فينا ما يذكر فأنزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه
 فإن لم يكن ما تقدم راجعا عليه والا فهو معكر للطلوب والله تعالى أعلم (قالوا) أي الحنابلة (صح) اطلاقه
 (لذكر المؤنث) كاهبطوا منها جميعا خطبا بالآدم وحواء وابليل (كذلك كرفق فقط والاصل) في
 الاطلاق (الحقيقة أجيب يلزم الاشتراك) اللفظي على هذا التقدير (والمجاز خير) منه قال
 الكرماني والنخعي أن يمنع اندل الرجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من أنه ظاهر في الكل (واعلم أن
 من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أي الحنابلة (كذلك المعروف) من أهل اللسان
 (تغلب الذكور) على الاناث عند اجتماعهما باتفاق وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه (ويجيب
 بكونه اذا مجازا وأنه خير الى آخره وهو) أي ايراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (اذا عترفوا بالتغليب
 اعتراف بالمجاز) لانه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم على ما ذكرنا ومن ايراده على ما قاله
 هذا المحقق (قالا انفصال) عن دليلهم (بكون المجاز خيرا انما هو في اللفظي ويمكن ادعائهم المعنوي أي
 هو) أي جمع المذكور (للاحد الدائر في عقلاء المذكرين منفردين أو مع اناث فلا يتم) الانفصال
 المذكور لان المعنوي خير من المجاز (وبدل عليه) أي على ان الصيغة للشمك المعنوي (شمول الاحكام
 المتعلقة بالصيغة) لهن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الثابت بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا
 الزكاة وقوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم لقيام (فان قيل) شمولها لهن (بخارج) كالحديث
 الحسن الذي أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم انما النساء شقائق الرجال والاجماع (منع)

والجزئية كالاسود للزنجي والاول أقوى للاستلزام والاستعداد كالسكر على الخمر في الدن وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعمد
 والمجاورة كالراوية للقربة والزبادة والنفصان مثل ليل كمثل شئ أو أل انشربة والشمق كالخلق للخلق) غول يشترط في استعمال الباز
 وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والابحاز اطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهسل يكفي وجود العلاقة أم لا بد
 من اعتبار العرب لها أي بأن تستعملها فيه مذهبان حكاهما الآدمي من غير ترجيح ويعبر عنهما بأب الجاهل هو موضوع أم لا أهمهما

عندنا من الحجاب أنه لا يشترط لأن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصحهم ما عند الامام واتباعه أنه يشترط لأن الاسد له صفات وهي
 الشجاعة والحي والبصيرة والجدام ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع والمخصم ان يقول
 المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن اليها قال القرافي والخلاف انما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد فالقائل
 بالاشتراط يقول لا بد أن تضع العرب فروع (٣١٣) التجوز بالكل الى الجزع مثلاً وبالسبب الى المسبب والى هذا أشار المصنف

بقوله المتعبر نوعها قال في
 المحصول والذي يحضرنا
 من أنواعها اثنا عشر قسمًا
 وقد ذكرها المصنف
 كما ذكرها الأئمة أسقط
 العاشر للاستغناء عنه
 بالثالث وقال الشيخ صفي
 الدين الهندي الذي يحضرنا
 من أنواعها أحد وثلاثون
 نوعاً وعددها فلنقتصر
 على ما ذكره المصنف فان
 الرائد عليه إمامتنا داخل أو
 مذكور في غير هذا الموضع
 * أحدها علاقة السببية
 وهو إطلاق اسم السبب
 على المسبب أي العلة على
 المعلول ثم ان السبب على
 أربعة أقسام قابل ويغير
 عنه بالمادى وصورى
 وفاعلى وغائى وكل موجود
 لا بد له من هذه الاربعة
 كالسري فان مادته الخشب
 وفاعله النجار وصورته
 الانسطاخ وغايته
 الاضطجاع عليه وانما
 سميت الثلاثة الاولى اسبابا
 لتأثيرها في الاضطجاع
 وهي الرابع وهو الغائى
 سبباً لانه الباءت على ذلك
 فانه اذا استخضر في ذهنه
 الاضطجاع جعله ذلك على

كون شمولها لمن يخرج اذلا معين لذلك (فان استدل بعدم دخولهم في الجهاد والجمعة وغيرهما)
 كحل الاستمتاع بملك اليمين في نحو قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فاسعوا الى ذكر الله والذين هم
 لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (لعدمه) أي دخولهم في أحكام أخر حتى انه
 يحتاج ثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها في حقهم الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد
 يقال بل ذلك) أي عدم دخولهم فيما يدخل فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهم) فيما يدخل فيه
 من ذلك (به) أي بخارج (لانه) أي عدم دخولهم المذكور (أقل) من دخولهم المذكور (واسناد
 الأقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر (خصوصاً بعد ترجيح
 المعنوى) على اللفظي والمجاز ثم الخارج المخرج لهم من الجهاد والجمعة وحل الاستمتاع بملك اليمين
 الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة عمولة أو
 امرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود وقال النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخارى عن عائشة
 استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهاد كن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على
 شرط الصحيح عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الى غير ذلك
 (ولا حاجة بعد ذلك) أي كونه جمع الواحد المعنوى (الى الاستدلال) لدخولهم حقيقة (بالايضاء
 لنساء ورجال) بشئ (ثم قوله أو صبي لهم) بكذا حيث يدخل النساء في لهم ثم يدفع بان تقدم الجمع
 الخاصين قرينة ارادة الكل مجازاً كما ذكر ابن الحجاب للاستغناء عنه بما ذكرنا من المعنوى مع أنه أقوى
 (وحينئذ) أي وحين ترجع قول الحنابلة (فقولها) أي أم سلمة نقلاً عنهم بناء على اللفظ الذى ذكره
 المصنف ما معناه (ما نرى الله ذكرهن) فانه المفهوم من قولهن ما ذكرنا الرجال (أي) ما ذكرهن
 (باستقلال) وقولها نساءها على ما ذكرنا ما لا نأخذ كراى مستقلات وقول أم عمارة وما أرى النساء
 يذكرن بشئ أي مستقلات جمعاً بين الأدلة (ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في نحو زيدون) لانه
 موضوع بحسب المادة لذلك كورخاصة وهذا ما تقدم الوعد بالتنبيه عليه (الابرض امرأة مسماة
 بزيد) فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة بالذكور (وأما أسماء الاجناس كمسلمون
 فقد يستدل به) لاكثر (للاتفاق على أنه جمع المذكور والجمع لتضعيف الواحد وهو مسلم) ومسلم
 غير مسلمة (ولهم) أي الحنابلة (دفعه) أي هذا الاستدلال (بان الجمع لتضعيف) للواحد
 (ليكن الكلام في كونه) أي الواحد المضعف (الواحد المذكور ليس غير) أو المؤنث أيضاً (وتسميته)
 أي هذا الجمع (بجمع المذكور اصطلاح) لاهل العربية لا للعرب فلا تقوم به الحجة (فان قيل) لو كان
 مسلمون جمعاً لمسلمة أيضاً لزم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع صحيح ثم يقال استبعادا (فأين تذهب
 التاء في مسلمة التي هي من أحاده قيل مذهبها في صواب أو طهون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان
 الا أنه فتح اللام في طهون قياساً على أرضون وان منعه البصريون وقالوا انما يجمع على طلمات كما هو
 المسموع والحرف ان الخلو من تاء التانيث المغايرة لما في عدة وثبة علمين شرط لهذا الجمع فقال

العلم وهو معنى قولهم أول الفكر آخر العمل ومعنى قولهم العلة الغائية علة العلل الثلاث في الازهان ومعلولة
 العلل الثلاث في الاعيان أي في الخارج مثال تسمية الشئ باسم سببه القابل قواهم سال الوادى أي الماء الذى في الوادى فغير عن الماء
 السائل بالوادى لان الوادى سبب قابل له فأطلق اسم السبب على المسبب وفيه نظر فان المادى في اصطلاحهم جنس ماهية الشئ كما
 تقدم في الخشب مع السري ووهنا ليس كذلك ويظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم المحل أو من مجاز النقصان الا ترى وتقديره ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري اطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فاليد لها صورة خاصة يتأق بها الاقتدار على الشيء وهو تجويف راحته وصغر عظمها وانفصال بعضها من بعض لتتوى على الأشياء بقوة فشكل اليد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقد تقدم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فاطلاقها على القدرة من باب اطلاق اسم السبب الصوري على المسبب وقد انعكس المثال على الامام (٢١٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كتسمية

اليد قدرة والصواب كتسمية القدرة بدا كما قررناه فاعتمده واجتنب غيره وقد ذكره الامام في المنتخب على الصواب ومثال تسمية الشيء باسم سببه الفاعلي قوله هم نزل السحاب يغنون المطر فان السحاب سبب فاعلي في المطر عسراً كما تقول الشمس تنضج الثمار هكذا مثل المصنف تبعاً للحاصل ومثله الامام بقوله هم نزل السماء وأشار الى قول الشاعر

اذا نزل السماء بأرض قوم
رعيناها وان كانوا غصبا
وفيه نظر فان المطر فوقنا
فهو سماء وانظروا أنه
مراد المصنف أيضاً وكأنه
فهم أن المراد بالسماء
المعبر بها عن المطر هو
السحاب لا السماء المعهودة
لعدم تأنيدها في المطر
فصرح به ومثال تسمية
الشيء باسم سببه الغائي
قوله تعالى اني أراني أعصر
خيراً أي غنياً فاطلاق الخبر
على الغنى لانها العلة
الغائية عندهم النوع الثاني
علاقة المسمية وهو اطلاق

البصريون ثم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بانها ذهبت مذهباً في طهون أولى لان كلامهم جامع تعميم بخلاف صواب (والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال باجماعهم) على ذلك فتقوم به الحجة (والالفوا جمع المختلط) لانه في الحقيقة كذلك (والاصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا جمع المختلط (دفعاً لموهم حيث قالوه) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهراً في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما لزمه) أي لفظ جمع المذكر (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للاهم منهم) أي من الذكور (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أي جمع المذكر (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط اذ لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحيث أن) أي وحين كان الامر على هذا (ترجح الحنبالية وهو قول الحنفية) أيضاً وفي البديع وأكثر أصحابنا والحنبالية يدخل تبعاً (وعليه) أي القول بتناول جمع المذكر الاناث (فترع آمنوني على بني تدخل بناته) ثم كثر المصنف على قول الحنبالية مرجحاً لقول الاكثر فقال (والاظهر خصوصه) أي جمع المذكر بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الاطلاق) من غير قرينة والتبادر عنده بدوهم من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الاثمان على البنين (للاحتياط في الاثمان حيث كان مما تصح ارادته) أي الاثمان عليهن من الاثمان عليهم تبعاً لحقنا للدم أو بعموم المجاز في البنين بالاولاد (مسئلة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه فالحكم عليه) أي المشترك (يتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) منها من حيث هو مجموع بحيث لا يفيد أن كلا من معانيه مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل والافراد والكل المجموع في ذلك أن الافراد يجر من المجموع ومن ثمة يصح كل واحد يشبعه رغيف بالمعنى الافرادى دون المجموعى ولا يصح كل واحد يحمل هذا الحجر العظيم بالمعنى الافرادى دون المجموعى فانه لا نزاع في عدم جوازه حقيقة ولا في جوازه مجازاً ان وجدت علاقة صحيحة ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة ولا في صحة أن يراد به أحد معانيه من غير تعيين وهو لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة أو مجازاً فقال صاحب المفتاح حقيقة وقال آخرون مجاز (فعن الشافعي نعم) أي يجوز حقيقة نقله امام الحرمين والغزالي والامدي (والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولامجازاً) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم (ف قيل) عدم الجواز (لغة كالغزالي) وأبي الحسين وفخر الدين الرازي لا عقلاً (وقيل) عدم الجواز (عقلاً) وهو مختار صدر الشريعة (الامدي يصح مجازاً) وهذا مخالف لما في شرح المنهاج للاسنوي وتوقف الامدي فلم يحتشأ اه نعم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح (في النفي فقط حقيقة وعليه) أي هذا القول (فترع في وصايا الهداية) فقال في مسئلة من أوصى لمواليه وله موال أعقبتهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لان أحدهما مولى النعمة والاخر منعهم عليه فصار مشتر كالأول ينتظمهما لفظ واحد في موضع اثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي فلا تنافي فيه (وفي المبسوط حلف لا كلم موالاً وله أعلن وأسفلون

اسم المسبب على السبب كتسمية المرض المهلك بالموت واذا تعارض الامر بين العلاقة الاولى وهي اطلاق اسم السبب على المسبب وبين الثانية وهي اطلاق اسم المسبب على السبب فالاولى أولى لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ألا ترى أن البول مثلاً يدل على انتقاض الوضوء وانتقاض الوضوء لا يدل على البول فقد يكون عن لمس او غيره فلو كان فهم المسبب عن السبب أقرب من عكسه كان أولى وقد يقال العكس أولى لان وجود المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا ينعكس لجواز تخلف المسبب عن السبب

ثم ان الله الاول قد عرفت انقسامها الى اربع فاذا تعارضت فاولاها العلة الغائية لاجتماع علامتي السببية والمسببية فيها لانها علة في الذهن من جهة ان النهر مثلا هو الذي ادعى الى عصير العنب ومعلولة في الخارج لانها لا توجد الا آخر كما قدمناه * النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام واتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع او في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الحائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى المستعار لانه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعيرنا

له اسمه فكسوناياه وامنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القراني * الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجرا عسيثة سبته مثلها فأطلق على الجزر عسيثة مع ان الجزر احسن ويمكن أن يكون من مجاز المشابهة كما قاله في المحصول لان المماثلة شرط ويمكن أن يكون أيضا حقيقة لانه يسوء الخافي فالاولى التمثيل بالمقارنة للبرية المهلكة * انقسام الكل الى اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق القرآن على بعضه ومثله الامام واتباعه باطلاق العام على الخاص وفيه نظران العموم من باب الكلية لامن باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لامن باب الجزء كما تقدم ايضاحه في تقسيم الدلالة لاجرم ان المصنف مثل بالقرآن وفيه نظر ايضا فان فيه نزاعا تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالاولى التمثيل بتسوية تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي

أيهم كلفحت لان المشترك في الشيء يعم وهو المختار عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب وفي البديع وبعض المعتزلة (يصح حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسألة الوصية المذكورة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انها جائزة وتكون للقرينين لان الاسم ينتظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب للسبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح أنه يقسم بينهم (فان) كانت صحة الاطلاق حقيقة (لعموم) أي لعمومه في مفاهيمه وهو ظاهر ذكر البديع ايهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو هو فيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أو الاشتراك في كلها) أي مفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي لوضعه لجموعها ولكل منها أيضا وعلى هذا مشي الشيخ تاج الدين السبكي (أوليس) المشترك (كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير لا لجموع من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جوازه حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فباين له) أي لقول الشافعي لان هذا عين الاول فانما يتم فيما قبله لانه على هذا يحمل عند القاضي ومن وافقه ظاهر في الجميع عند الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كما قيل) قاله الحق التفتازاني (ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقته بالنسبة الى معانيه (الى القرينة) المعينة له لاجماله في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قولي الشافعي والقاضي (هو صحة اطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية) لاحدهما بالنسبة الى الآخر (ككل متباينين تحت جنس) كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي يعم احتياطا) نقله نقر الدين الرازي (وهو أوجه النقلين عنه) أي الشافعي (للاتفاق على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أحدهما) أي أحده معنييه فصاعدا (فظهوره) أي عموم (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الافرادى لها (فرع كونه) أي عموم (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضا وهو) أي كونه عموم حقيقة في الكل (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضا فلزم) كون الكل مدلولاً للمشارك (مفهوما آخر) له أيضا فاذا هو مجمل لأنه كما قال (فتعجمه) أي المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لان فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة بقين لان في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحاً بلا مرجح (جعلاه) أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لكون الكل هو المراد فقال به قال السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه مجملاً أو عاماً فيما اذا وقف على مواليه وليس له موال الامن أعلى أو من أسفل قال الرافي فالوقف عليه قال والده هذا ان جعلناه مجملاً فان انحصار الامر في احدى الجهتين يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كالعام فاذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في

الوقف

أناملهم * السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق الاسود على

الزنجي فان بياض عينيه وأسنانها مانع من كونه حقيقة واعلم أن هذا المثال ذكره الامام واتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدعى فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كالقسم الذي قبله وايضا فالمفهوم من الاسود قيام السواد بظاهر جلده فقط وايضا فحمل المشتق على الشيء اعم من كونه ثابتاً للكله أو بعضه بدليل الاعرج لمكسور احدى الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة

ساقط في كثير من النسخ
استفاد عما تقدم في
لاشتقاق التاسع المجاورة
وهو تسمية الشيء باسم
ما يجاوره كإطلاق الراوية
على طرف الماء وهو القرية
فإن الراوية لغة اسم للجمل
أو البغل أو الحمار الذي
يستقي عليه كما قاله
الجوهري وأطلق على
القرية لجوارتها العاشر
الزيادة وهو أن ينتظم
الكلام باسقاط كلمة فيحكم
بزيادتها كقوله تعالى ليس
كنشئله شيء فإن الكاف
زائدة تقديره ليس مثله شيء
أدلو كانت أصلية لكان
تقديره ليس مثل مثله شيء
لأن الكاف بمعنى مثل
وحيثما يلزم إثبات مثل
لله تعالى وهو محال ولك أن
تقول ليست الكاف زائدة
وتجيب عما قالوه بوجهين
أحدهما أن هذه قضية
سالبة والسالبة تصدق
بانتفاء الذات وبانتفاء النسبة
فإذا قلنا ليس زيد في الدار
يصدق ذلك بانتفاء زيد
أو بانتفاء الدار أو بانتفاء حصو
فيها فكذلك في الآية
الثاني أن المثل يلزم منه

فالمراد بهما البخرارة وهي التي عادت بالمهمة وعين الماء وهي التي غارت بالمهمة وما في سنن أبي داود وصحيح ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدى ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطى التي تليها ويد السائل السفلى والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (وشرط تعميمه) أى المشترك في مفاهيمه (مطلقا) أى سواء كان مفردا أو متنى أو مجموعا (امكان الجمع) بينهم ما فلا تعم صيغة افعل على أنها حقيقة في كل من الإيجاب والتهديد فيهما لأن الإيجاب يقتضى الفعل والتهديد يقتضى الترك (والاتفاق على منعه) أى التعميم (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار إلى ما أسلفنا من الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله (فلا يتعلق الحكم الأب) أى بالمجموع على تقدير جريانه فيه (على خلاف العام) فإن الحكم يتعلق فيه بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أى المشترك (فيهما) أى في مفاهيمه (حقيقة) فى أحدهما (ومجازا) فى الآخر (لنا يسبق إلى الفهم إرادة أحدهما) أى معنى المشترك على تقدير كونه مشترك فى معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لأحدهما (وهو) أى طلب المعين (موجب الحكم بأن شرط استعماله) أى المشترك (لغة كونه فى أحدهما) أى معنييه (فانتفى ظهوره) أى المشترك (فى الكل) أى معنييه معا (ومنع سبق ذلك) أى إرادة أحدهما لا بخصوصه كما يشير إليه كلام المحقق التفتازانى (مكابرة أضاعل بالعرض) على أهل عرف الاستعمال فيسئلون أى شئ يفهمون إذا أطلق لفظ عين هل يفهمون إرادة الباصرة والجارية وكذا وكذا أو يفهمون أن المتكلم أراد أحدهما ويتوقفون فى تعيينه إلى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أى المشترك (مستركا معنويا) لا لفظيا على تقدير سبق أحدهما لآبعينه كما يشير إليه كلام المحقق التفتازانى أيضا (ممنوع فاته) أى المشترك اللفظى (ما) أى اللفظ الذى (تعددت أوضاعه للمفاهيم) وهذا كذلك بخلاف المعنوى (وشرط كون استعماله) أى المشترك (فى الإثبات فى بعضها) أى بحيث يستعمل فى الإثبات فى بعض المفاهيم

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثالا لعمر وكان عمر ومثاله أيضا وحينئذ فيلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لانه يلزم من نفي
اللازم نفي المزموم فان قيل فيلزم انتفاء ذات الباري سبحانه وتعالى على هذا التقدير لانه من جملة الامثال قلنا لا يلزم فان المراد نفي مثل
المثل عن الله تعالى لانفيه تعالى أن نقول خص بالعقل * الحادي عشر النقصان وهو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله
تعالى واسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية المجتمعة وهي لا تسئل وهذا الجواز انما هو من مجاز التركيب لان المجاز نفي

الأفراد هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمحذوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القرية وهو شأن المجاز الاسنادي و يظهر أن يكون هذا النوع المتقدم وهو المجاز بالزيادة كذلك أيضا لان الزائد لم يستعمل في شيء البتة ومقتضى كلام الحصول أن هذين القسمين من مجاز الأفراد الثاني عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فان كلامنا يطلق على الآخر مجازا فيدخل فيه ستة أقسام أحدها اطلاق اسم (٣١٦) الفاعل على اسم المفعول كقوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق ومنه قولهم

سر كاتم أي مكتوم الثاني عكسه كقوله تعالى سبحانه مستورا أي ساترا وقوله تعالى انه كان وعده ما تبا أي آتيا على بعض الأقوال الثالث اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل صوم وعدل أي صائم وعادل الرابع عكسه كقولهم قم قائما واسكت ساكنا أي قياما وسكوتا الخامس اطلاق اسم المفعول على المصدر كقوله تعالى يا أيكم المفتون أي الفتنة السادس عكسه وعليه اقتصر المصنف كقوله تعالى هذا خلق الله أي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه أي من معلوماته ولأن تقول هذا من باب اطلاق اسم الجزء واردة الكل لان المشتق منه جزء من المشتق واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط وهي في الحقيقة أربعة وحذف ما عداها مما ذكر في هذا الفصل من الأقسام والتفاريع قال (الرابعة) المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الافادة والفعل

(كالعنوى للأفراد فلم يفهم) أي المعنوى واللفظي (تبادر الاحد والتوقف الى المعين فاشتركا) أي المعنوى واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) أي حقيقتيهما فلا يستدل بهذا اللازم على أحدهما بعينه لان الاعم لا يدل على الاخص بخصوصه (وأيا اتفاق المانعين لوجوده) أي المشترك (على تعليله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (محل بالفهم والجهين على أن الاجال مما يقصد اتفاق الكل على ثبوت ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه فصاعدا (وأيا الوعم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لانه حينئذ) أي حين يكون المراد أحدهما (عام مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما اذا عم فيهما (ولم يكن موضوعا له) أي لا أحدهما أيضا (لانه حينئذ) أي حين يكون موضوعا لأحدهما (مشترك بين الكل والبعض) لوضعه للكل ولكل واحد (في لازم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (الى القرينة) المعينة لما هو المراد منهما (فلا يكون) المشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي (فلو عم) المشترك (فغيره) أي فغير كونه موضوعا للعموم (كأنقل عن الشافعي انه) أي عومه (احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المتكلم بالمشارك (فلنا لا يتوصل اليه) أي الى أنه عام في الكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) اذا لم يشرع انه لو اُخذ للكل (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف الى ظهور المراد الاجمالي واجب) فبطل كونه عاما في معنييه فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عومه في معانيه (بمجاز اقل عدم العلاقة) بينه وبين أحد معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له والمجاز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فان قيل لان عدمها لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل أجيب بأنه لا يجوز (والجزء في الكل مشروط بالتركيب الحقيقي وكونه اذا اتقى الجزاء اتقى الاسم عن الكل عرفا كالرقبة على الكل) أي كاطلاق الرقبة على الانسان (بخلاف الظفر) أي اطلاقه أو الاصبغ على الانسان فانه لا ينتفي الانسان عرفا بانتفاء الظفر أو الاصبغ (ونحو الارض لمجموع السموات والارض) أي وبخلاف اطلاقها عليه فانه لا قائل بحتمه لعدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من اطلاق البعض على الكل (لانه) أي المشترك (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم (ليكون كل مفهوم جزءا من موضع) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي انه يتم في مفاهيمه مجازا لا انتفاء الوضع الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عومه حقيقة (في النفي) كما هو المختار (فان المنفى ما يسمى باللفظ) فيتناول سائر معانيه لكن الفاضل لا يبرى ذكر أنه لا كلام في صحة هذا ومجازيته كما يؤول العلم بما يسمى به وهو الاشبه فيما يظهر (المصححون حقيقة وضع لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أي جميعها به (كان) مستعملا (فيما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبت للفظ (بالاستعمال لا بالوضع فاذا شرط في الاستعمال عدم الجمع) بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة (امتنع) استعماله في الجميع (لغة ولو استعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه وحينئذ (فيمتنع وجوده) أي استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودليل الاشتراط) المذكور (ما قدمنا) من تبادر الاحد

والمشتق لانها ما يتبعان الاصول والعلم لانه لا يتقل لعلاقة) أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون بالذات أي بالاصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لانه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر متعلقه فاذا لم يفد وحده فلا يدخله المجاز لان دخوله فرع عن كون الكلام مفيدا أو ما بيان دخوله فيه بالتبع فبأن تستعمل متعلقاتها استعمالا مجازيا فيفسرى التجوز من المتعلقات اليها كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان تعليل الالتقاط بصيرورته

عند والمأ كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز الترتيب ليكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في المحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجاز الا فرادى كقولنا رأيت أسدا يرمي بالثياب وأيضا فلم يدخل المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضا لكنه سيأتي في الفصل الثامن في تفسير الحروف أنها وضعت لمعان واستعملت فيها * الثاني الفعل بأقسامه والمستحق بأقسامه كضارب (٢١٧) ونحوه لان كلام من الفعل والمستحق تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازا فاطلاق ضارب مثلا بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازا لان اطلاق الضرب والحالة هذه كقولنا زيد وضرب مجازا لاحقيقة * الثالث العلم لانه ان كان مر تبجلا أو منقولا لغير علاقة فلا اشكال في كونه ليس بمجاز وان نقل لعلاقة كمن سمي ولده مباركا لما افترن بحمله أو وضعه من البركة فكذلك لانه لو كان مجازا لا تمتنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعليل المصنف بكونه لم ينقل لعلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه نعم لو قارن الاستعمال وجود العلاقة فان التزم كونه مجازا لم يرد عليه هنا والا وورد عليه في حد المجاز وأيضا يرد عليه قولهم هذا حاتم جودا وزهير شعرا وقرأت سيبويه فانها اعلام دخلها التجوز الا أن يقال الكلام انما هو في استعمال العلم فيما جعل علما عليه لكسبه على هذا التقدير لا بد من تخصيص الدعوى وأيضا فكل ما يوهم أن

من معانيه لكن على هذا بالنسبة الى المفرد ما سيأتي مع جوابه والى التنبيه والجمع ما قدمنا من الشعر والحديث (قالوا) أي المجتزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم) أي الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أي لفظ يصلون (مشارك) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخضوع) فهو اذا مشترك استعمل بكل من معنييه في هذه الآية أيضا (قلنا اذا لزم كونه) أي اللفظ (حقيقة في معنيين وأمكن جعله) أي اللفظ (مشارك بينهما) أي المعنيين (لزم) كونه كذلك لا مشترك كلفظ لان التواطؤ خير من الاشتراك اللفظي وهنا كذلك (فالسجود) أي معناه (المشارك) بين سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختياري والقهري (قولا وفعلا) وهو انقياد الخلق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أي الخضوع (متواطئ) فيسجد له يخضع له من في السموات والارض وهو) أي الخضوع (لجنسيته يختلف صورة ففي العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره) أي وضع الجبهة على الارض مما يفيد معنى الخضوع (فاندفع الاعتراض بأنه اذا أريد القهري شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس أو الاختياري لم يتأت في غيرهم) أي غير العقلاء (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء بالمصلي عليه (بإظهار الشرف) ورفع قدره (ويحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له تقديم الاشتراك المعنوي على اللفظي أو يجعل) ذلك المعنى المشترك الذي ذكرناه المعنى الشامل للعاني المختلفة (مجازا فيه) أي في كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود والخضوع مجاز والصلاة لاظهار الاعتناء مجاز (فيهم) المعنى المجازي المعنى الحقيقي فيهما وهو وضع الجبهة في السجود والدعاء في الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى اضمار خبر الاول) في آية الصلاة أي ان الله يصلي وملائكته يصلون فحذف يصلي دلالة يصلون عليه كما في قول القائل

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

وعلى هذا فقد كرر اللفظ مرارا به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم الملفوظ وهذا جائز اتفاقا (وعليه) أي منع تعميم المشترك (تترع بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين) كما تقدمنا لانه لما لم يعمما اللفظ وليس احدهما بأولى من الآخر بقي الموصى له مجهولا فبطلت وقباس ما أسلفناه عن السبكي في مسئلتهم في الوقف انما لو كانت في الوصية أن يكون بينهم كذلك أيضا والله تعالى أعلم (مسئلة المقتضى) بفتح الصاد (ما استدعا صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو) ما استدعا (حكم) للكلام (لزمه) أي الحكم الكلام (شرعا) فهذان مقتضيان بكسر الصاد أو ما المقتضى فيهما قيد كره قريبا (فان توقفنا) أي الصدق والحكم المذكوران (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام (ومنعه) أي المقتضى بالنسخ (هنا) أي فيما اذا توقف على عام (لعدم كونه لفظا) كما ذكره جمع من متأخريهم صدر الشريعة (ليس شئ لان المقدر كالملفوظ) في افادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما (وأيضا هو) أي المقدر (ضروري لفرض التوقف) أي توقف

(٣٨ - التقرير والتحرير اول) العلم قد يدخل فيه المجاز بطريق التبعية وليس كذلك واذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما عداه يدخل فيه المجاز بالذات قال في المحصول وهو اسم الجنس فقط نحو أسد وفي المستصفي للغزالي أن المجاز قد يدخل في الاعلام أيضا قال (اللامسة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمماسية والنقل ولا خالاه بالفهم فان غلب كالطلاق تساوبا والاولى حقيقة عند أبي حنيفة والمجاز عند أبي يوسف رضي الله عنهما) نقول الاصل في الكلام هو الحقيقة حتى اذا تعارض

المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى لان المجاز خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا ما للدليل أو الغالب والدليل عليه أمران * أحدهما ان المجاز انما يتحقق عند نقل اللفظ من شيء الى شيء لعلاقة بينهما وذلك يستدعي أموراً ثلاثة الوضع الاول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فإنه يكفي فيها أمر واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على شيء واحد أغلب وجوداً عما يتوقف على ذلك الشيء مع شيئين آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيما (٢١٨) * الثاني ان المجاز يخجل بالفهم وتقديره من وجهين أحدهما ان الجدل على

المجاز يتوقف على القرينة
الحالية أو المقالية وقد يحق
هذه القرينة على السامع
فيحمل لفظ على المعنى
الحقيقي مع ان المراد هو
المجازي الثاني ان اللفظ
اذا تجرد عن القرينة فلا
جائز ان يحمل على المجاز
لعدم القرينة ولا على
الحقيقة لانه يلزم الترجيح
بلا مرجح لان المجاز واحتمل
متساويان على هذا
التقدير وقد نص عليه في
المحصل كما ساذكره في أثناء
هذه المسئلة ولا عليه ما عا
للوقوع في الاشتراك فيلزم
التوقف وهو محل بالفهم
(قوله فان غلب) أي هذا
فما اذا لم يكن المجاز غالباً
على الحقيقة فان غلب
فقال أبو حنيفة الحقيقة
أولى لكونه حقيقة وقال
أبو يوسف المجاز أولى
لكونه غائباً عن النسخ في
في شرح سنن في وهو خلق
لان الظهور هو المكلف
به وفي الحصول ولتجنب
عن بعضهم أنهم ما يستويان
فلا ينصرف لاحدهما
الابائية لان كل واحد
واحد من وجهه وهو جرح

الكلام صدقاً أو صحة شرعية (عليه) أي المقدر (والا) فلو كان غير متوقف عليه صدقاً أو صحة شرعية (فغير المفروض ولو كان) توقف الصدق أو الحكم شرعاً (على أحد أفراد) أي العام (لا يقدّر ما يعبر) أي أفراد (بل ان اختلفت أحكامها ولا معين) لاحدها (فجمل) أي المقدر فيكون حكمه حكم المجمل (أولاً) تختلف أحكامها (فالذات) بينها أي فواحد منها ونسب إلى الشافعية أنه يقدّر ما يعبر (لنا) في أنه لا يقدّر ما يعبر أنه (اضمار الكل بلامقتض) فلا يجوز لأن ما يقدّر للضرورة يقدّر بقدرها (قالوا) أي المعمون اضمار ما يعبر كرفع حكم الخطأ والنسيان عموماً في أفراد ليشمل كل حكم لهما ما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (إلى الحقيقة) كرفع ذات الخطأ والنسيان من سائر الجازات إليها لأن في رفع أحكامها رفعها والمجاز الأقرب إلى الحقيقة أولى من غيره (فلما إذا لم ينفعه) أي المجاز الأقرب كتنقي عموم أحكام الخطأ والنسيان (الدليل) ولكن هنا إفاء وهو اضمار الكل بلامقتض (وكون الموجب للاضمار في البعض) مبتدأ أخبر به (ينفي الكل لما قلنا) من كونه بلامقتض أيضاً (ففي الحديث أريد حكمهما) أي الخطأ والنسيان (ومطلقه) أي حكمهما (يعبر حكمي الدارين) الدنيا والآخرة (ولأن لازم) بين الحكمين (اذ ينتقي الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في اتلاف مال محترم مملوك للغير خطأ (فالواجب) على أن الآخري مراد توقف عن العمل به لاجتماعه فيهما (واذا جع) على أن الآخري مراد (انتفى الآخر) وهو الآخري (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) مطابقة عند أصحابنا وغيرهم (انماصيل تعرف في فروعه) (و'اصوم بالثاني) أي بالنسيان كسبق الماء إلى بطنه في المضضة (ر' لاول) أي بفعل المفسد من أكل وشرب نسياناً (بالنص) وهو ما في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه إلى غير ذلك (ووضح قياسه) أي الخطأ (عليه) أي النسيان في عدم افساد الصوم بجماع عدم القصد إلى الجنابة كما هو اتول الأصح للشافعي إذا لم يبالغ في المضضة والاستنشاق وقول أحمد إذا لم يسرف فيها خلافاً لأصحابنا وما ثبت بل وأكثر فقهاء إلى ما قال الماوردي (فدليل آخر) لامن حديث رفع الخطأ وإنما قال ذلك في صحتة فقد يدفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لأنه قل ما يحصل الفساد بالأكل والشرب مع تذكرة وعدم قصد اجنابة كما في حالة انطباع بخلاف حصوله به مع عدم التذكرة وقيام مطالبة تطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوبه مثله فيما يكثر إلى غير ذلك (وأما ل' أي قياسه) (عنى الصوم) في عدم افساد بفعل النسيان (نسياناً) فبعد لأن عذره أي المكلف (ولا مذكر) له كافي لصوم (لا يستلزم) أي عذره (معه) المذكرة كفاً في الصلاة لانتفاء التقدير منه في الأول دون الثاني (ولذا) أن وثاقه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكرة بثبوتها مع المذكرة (وجب الجزاء بقتل المحرم للصيد ناسياً) وجود المذكرة وهو التلبس بهيشة الاحرام (وفي الثاني) أي أعتق عبداً عني بالف (لزم لتكوين شرعاً حكم) هو صحة العتق (عن الأمر) (وسقوط الكفارة) عنه أن نوى عتقه عنه فيقتضى سبق وجود الملك لا مرفى لبعده لأن اعماقه عنه لا يصح بدون الملك بالاص والمالك يقتضى

ومش له بانطراف فقال انما يتة في اللغة في ازالة القيد سوء كان عن نكاح أو ملك عين أو غيرهما ثم اخصر في العرف بازالة قيد السكاهة لان من د. فقال رحمه الله انما لا يعتق لمباشرة. فلو فتن قسلا فلم يزم ان لا يصرف الى الجواز الرجوع وهو ازالة قيد السكاهة لا بنية. وليس كذلك قاله. وابنه عن أبي بصير عن نسيمة لانا ان جلداه على الجواز الرجوع وازالة قيد النكاح فلا كلام وان حمل على

الحقيقة المرجوحة وهو ازالة التسمية القيد من حيث هو فيلزم زوال قيد النكاح أيضا لحصول معنى القيد فيه فلا جرم أن أحد الطرفين في هذا المثال بخصوصه لم يحتج الى النية بخلاف الطرف الآخر وقد تبع المصنف كلام المعالم في اختيار التساوي والتمثيل بالطلاق ولم يذكروا في الحصول ولا في المنتخب وههنا أمور مهمة أحدها أنه لم يحرج محل النزاع وقد حرره الحنفية في كتبهم فان مرجع هذه المسئلة اليهم ونقله عنهم القرافي أيضا فقالوا (٣١٩) المجازلة أقسام أحدها أن يكون مرجوحا

لا يفهم الا بقريضة كالاسد للشجاع فلا اشكال في تقديم الحقيقة وهذا واضح الثاني أن يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقة فقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة ولا خلاف أيضا نحو النكاح فإنه يطلق على العقد والوطء اطلاقا متساويا مع أنه حقيقة في أحدهما مجازي الآخر وجعل ابن التلمساني في شرح المعالم هذه الصورة محل النزاع قال لانه اجمال عارض فلا يتعين الا بقريضة وقد ذكر في الحصول هذه الصورة في المسئلة السابعة من الباب التاسع وبزم بالتساوي الثالث أن يكون راجحا والحقيقة مما لا تترادى في العرف فقد اتفقا على تقديم المجاز لانه إما حقيقة شرعية كالصلاة أو عرفية كالعادة ولا خلاف في تقديمها على الحقيقة اللغوية مثله حلف لا يأكل من هذه النخلة فإنه يحث بشرها

سببا وهو هنا البيع بقريضة قوله عني بألف فيكون البيع لازما متقدما لمعنى الكلام كما أشار إليه بقوله (وبقتضي) هذا الحكم (سبق تقدير استرث عبدك بألف في المتقدم) أي في قول الأمر أعنت عبدك عني بألف على هذا (وبعته في المتأخر) أي وتقدير سبق بعته في قول الأمر أعنته عندك على هذا وهذا أولى من تقديرهم مع الأول بعينه بل القياس أن لا يكتفى في المطلوب كما أشار إليه بقوله (أما بعينه فتوكيل للبائع فقط لا يجزئ) في انعقاد البيع وان استلزم قول الأمر أعنته سبق بعته لانه شرط العقد فلا يتم به وحده كما صرحوا به إذا كانا صريحا لا نأثر كذا القياس لما أشار إليه بقوله (ولأنه ضمني) إذ كم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا ضير في ثبوته بلا قبول وان كان ركنا لانه مما يقبل السقوط كافي بيع التعاطي وإذا صح بيعا مجرد قطع ثوب جوابا لقول مالك بعنته بكذا فاقطعه فلا يبعد صحة هذا بدون ذكر القبول على أنه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدي من كون المبيع مقدورا للتسليم حتى صح هذا في الابق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الرؤية والعيب وانما يثبت بشروط المقتضى وهو الاعناق فيعتبر في الأمر أهليته للاعناق حتى لو كان عن لا يملك الاعناق لا يثبت البيع به ولا يقال يشكل ككون المقتضى لاعومه بوقوع الثلاث بطلني نفسك إذا طلقت نفسك ثلاثا وقد نواها الزوج لانه بناء على أن المعنى طلق نفسك طلاقا وهو جنس فيجوز أن يعم بأن يراد به الثلاث مع أنه ثابت مقتضى لانا نقول (وليس من المقتضى) بالفتح ما اقتضاء (طلق) نفسك من المصدر (لان الجنس) الذي هو طلاق (مذكور غنة أذهو) أي طلق (أوجدى طلاقا) لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الاعلى تصور وجوده لافرق بينهما الامن حيث لا يجازو والتأويل وهذا أحسن من قولهم ان معناه افعلى فعل الطلاق فيكون ثابتا لغة لا اقتضاء (فثبت نية العموم) فيه كالألو كان مصرحاً به لانه بمنزلة وحده على الأقل كسائر أسماء الاجناس (ونقض) هذا (بطلان) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر كالفعل فينبغي ان تصح نية الثلاث فيه لكن الحنفية لم يصحوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأجيب بأنه) أي المصدر (المذكور) لغة لا اقتضاء في أنت طالق (طلاق هو وصفها) أي المطلقة لانها هي الموصوفة بطالق في أنت طالق (وتعذده) أي وصفها به (بتعدد فعله) يعني المطلق أي (تطبيقه) لان وصفها به أثر تطبيقه (وثبوته) أي تطبيقه (مقتضى حكم شرعي هو الوقوع تصديقه) أي ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج باباها سابقا لكون صادقاً في وصفه باباها فيكون ثابتا اقتضاء (فلا يقبل العموم ويدفع) هذا كما أشار إليه في التلويح (بأنه) أي أنت طالق (انشاء شرعا يقع به) الطلاق (ولامقدراً أصلاً لانه) أي التقدير المذكور (فرع الخبرية المحضة) التي يثبت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل إخبار من وجه انشاء من وجه (لتساوي لازمي الخبر والانشاء) أي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم الخبر وعدم احتمالهما الذي هو لازم الانشاء (ولنا ثبت له) أي لانت طالق انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو انشاء من كل وجه (وقد

لا يخشها وان كان هو الحقيقة لانها قد أميتت الرابع أن يكون راجحا وحقيقة تتعاهد في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما لو قال والله أشرب من هذا النهر فهو حقيقة في الكرع من أنه ربه فيه وإذا اغترف بالكوز وشرب فهو مجاز لانه شرب من الكوز لامن النهر لكنه المجاز لراجع المتبادر والحقيقة قد تترادى لان كثيرا من الرعاء وغيرهم يكرع فيه وقال الاصنفهاني في شرح الحصول محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كالمقول الشرعي والعرفي وورد اللفظ

من غير الشرع وغير العرف فاما اذا ورد من أحد هاتين الجهتين على ما وضعه الامر الثاني ان الحكم بالتساوي الموجب للتوقف على القرينة مطلقا يستقيم اذا لم يكن المجاز من بعض افراد الحقيقة كالرواية فان كان فردا منه فلا فاته اذا قال القائل مثلا ليس في الدار دابة فليس فيها حمار قطعانا ان حملنا اللفظ على المجاز الراجح وهو الحمار وشبهه فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق مادب فينتفي المجاز أيضا لانه يلزم من نفي الاعم نفي (٢٣٠) الاخص فصار الكلام دالا على نفي المجاز الراجح على كل تقدير

فلا يتوقف على القرينة اما الحقيقة المرجوحة فهي منتفية على تقدير دون تقدير فحسن التوقف وان كان الكلام في سياق النبوت كان دالا على ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال في الدار دابة فان حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجح ثبت أيضا لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم وأما المجاز فثبت على تقدير دون تقدير فيتوقف على القرينة فصارت الصور خمسة ثلاثة تتوقف على القرينة واثنان لا يتوقفان الامر الثالث ان التمثيل بالطلاق فيه نظر لانه صار حقيقة عرفية عامة في حل قيد النكاح وهي مقدمة على الغوية كما سيأتي ولا ذكر للمسئلة في كتب الامدى ولا في كلام ابن الحاجب قال (السادسة) يعدل الى المجاز لنقل لفظ الحقيقة كالخنفق أو الحقارة معناه كقضاء الحاجة أو بلاغة لفظ المجاز أو لعظمة معناه كالمجلس أو زيادة بيان كالاسد

يلزم) كونه انشاء ويجاب عدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الاصل اخبارا ثم نقل الى الانشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف انه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحدة فلا يجوز ان يقع به أكثر منها الا بسمع وهو منتف وهو ما عني قوله (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أي أنت طالق بجملة (انشاء لوقوع واحدة فتعديها) أي الواحدة الى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك وهو لا يقع بهذا (بخلاف طلق) فانه لم ينقل الى شيء بل استعمل في معناه اللغوي (لانه طلب لا يقع الطلاق فتصح) نية الثلاث فيها كما تقدم ولما كان هنا مظنة أن يقال يشك ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها باطلاق بوقوع الثلاث بنيتها باطلاق طلاقا فان طلاقا منتصب على انه مصدر طالق أشار الى جوابه أو لا بقوله (وفي الثلاث) أي وفي وقوعها بنيتها (بطلق طلاقا رواية) عن أبي حنيفة (بالمنع) أي بمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان نوى الثلاث فلا اشكال وثانيا بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها به كما هو الرواية المشهورة (هو) أي وقوعها به (على إرادة التطلق بطلاقا مصدر المحذوف) فانه قد يراد به التطبيق كالتسليم والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ فصيح أن يراد به الثلاث حيث معمول الفعل محذوف تقديره طالق لاني طلقك طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف (وانما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الإيقاع (كجامع العدد) في أنت طالق ثلاثا فان الواقع هو العدد (والا) لو لم يبلغ في حقه بل (وقع به) أي بطلاق (واحدة لزم ثنتان بالمصدر وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الخنفة في الحرمة لما عرف من أن معنى التوحد مرأى فيه وهو بالفردية الحقيقية والجنسية والمثنى بعزل عنهما وهذا بقوى رواية المنع أيضا ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذ كر الا في المنكر قاله المصنف رحمه الله تعالى (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطلق فيصح فيه نية الثلاث (وما قيل فيما يمنع مثله في طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطلق فتصح فيه نية الثلاث أيضا كما أشار اليه في التلويح (يجاب بعدم مكان التصرف فيه) أي أنت طالق (اذنقل للأنثائية) أي اليها شرعا كما تقدم (فكان عين اللفظ) أي أنت طالق (لعين المعنى المعلوم نقله اليه وهو) أي المعنى المنقول اليه هو الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان والثلاث مع العدد) بخلاف طلاق فانه ليس كذلك (وليس من المقضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي أو شرط كما (في نحو لا آكل وان أكلت) فعبدى حر (اذ لا يحكم بكذب مجردا كلت) ولا آكل (فلم يتوقف صدقه) أي أكلت وكذا الآكل (عليه) أي المفعول به (ولا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لا كلت ولا لا آكل بدون المفعول به (فخصه) أي هذا المفعول به (باسم المحذوف وهو) أي هذا المحذوف (وان قبل العموم لا يقبل عموم التخصيص اذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا في حكمه) أي اللفظي لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لهذا الغرض وقد نصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا منها لهذا المعنى (فلونوى ما كولا دون آخر لم تصح) نيته قضاء اتفاقا ولا (ديانة) خلافا لشافعية) ورواية عن أبي يوسف اختارها الخصاص (والاتفاق عليه) أي على عدم التخصيص

السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا كما في الرضع الاول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاحين كالدابة (في الثامنة) علامة الحقيقة سبق الفهم والعرا عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل مثل واسأل القرينة والاعمال في المنسوبة كالدابة للعمار) أقول المسئلة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز وهو اما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناه أو بسبب لفظ المجاز أو معناه فالاول أن يكون لفظ الحقيقة نقيضا لعل على اللسان كالخنفق قال الجوهري وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهري في

الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة قال وهو أيضا الجيد الرأي إذا تضرر هذا أفك أن تعتدل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال وقع في الموت وزعم كثير من الشارحين أن المجاز هنا هو الانتقال من الخنفيق إلى الداهية وهو غلط فإن موضوع الخنفيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري وأما الثاني فهو أن يكون معناها حقيرا كقول السائل لسلطان الفارسي علمكم نبيكم كل شيء حتى الخرافة بكسر الخاء الموحدة (٣٣١) على وزن الرسالة فقال له سلمان أجل

نما ناعن كذا وكذا فلما كان معناها حقيرا عدل عنها إلى التعبير بالغائط الذي هو اسم للسكان المطمئن أي الخفض وبقضاء الحاجة أيضا الذي هو عام في كل شيء ووطن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة فعدل عنه إلى قضاء الحاجة وهو غلط فاحش أو تعبه فيه صاحب الحاصل فإنه قد غلط في اختصاره لكلام المحصول وأما الثالث فهو أن يحصل باستعمال لفظ المجاز شيء من أنواع البديع والبلاغة كالمجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفسر بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصله إلى كونه أقوى وأبلغ في المعنى من الحقيقة وليس كذلك فإن القوة قسم آخر سأتى وأما الرابع فهو أن يكون في المجاز عظمة أي تعظيم كقولك سلام على المجلس العالي فإن فيه تعظيما بخلاف المخاطبة كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بيان أي يكون فيه تقوية لما يريد المتكلم كما قاله في المحصول كقولك

(في باقي المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لايأكل في زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته اتفاقا على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني لا اتفاق على أن عمومهما عطف اذ هما محذوران لا مقدران فلا يتجزأان وفاقا (والتزام الخلاف) في العموم (فيها) أي في بقية المتعلقات المذكورة أيضا بجامع المفعولية كما في أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل الأبهري التزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه في نحو لا آكل خلاف ما اتفق عليه العلماء إذ لم يذهب أحد من العلماء إلى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم واتفقوا على خلافه بل حذفه انما يكون للعلم به أو لعدم ارادته اهـ لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي التزام ابن الحاجب بما نصه فإنه لو قال والله لا آكل ونوى زمانا معينا أو مكانا صححت معينه هذا مذهبا ودعوى الامام الرازي الاجماع على خلافه ممنوعة وقوه في شرح المنهاج للاستوى وزاد وقد نص الشافعي على أنه لو قال ان كنت زيدا فانت طالق ثم قال أردت التكليم شهر انه يصح فعلى هذا يحتاج إلى الفرق (والفرق) بين المفعول به وظرف الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول في حكمه) أي المذكر (اذ لا يعقل) معنى الفعل المتعدي (الابعتليته) أي المفعول به بخلاف أن يراد به البعض بخلاف الظرفين فانهم ما ليسا في حكم المذكر لان الفعل قد يعقل مع الذهول عنهما وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فلم يكونا داخلين تحت الارادة فلم يقبل التخصيص لان قبولهما يتوقف على دخولهما تحت الارادة (ممنوع ونقطع بتعقل معنى المتعدي من غير اخطاره) أي المفعول به بالبال (فانما هو) أي المفعول به (لازم لوجوده) أي الفعل المتعدي (لامدلول اللفظ) ليتجزأ بالارادة فلم يكن كالمذكر كور (بقي أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجدا كالا) وأكلاما لانه منكرة في سياق النفي (فيقبله) أي التخصيص اذ لا مانع منه كالأول كان مصرح به غايته أنه لا يقبل منه قضاء لانه خلاف الظاهر فيحتاج إلى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر يقتضي أنه ان لاحظ الاكل الجزئي المتعلق بالما كقول الخاص) الذي لم يرد (اخراجا) له من الاكل العام لا المأ كقول نفسه (صح) لانه جزئي من جزئياته (أو) لاحظ (المأ كول) الخاص اخراجا من المأ كول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لانه من المتعلقات التي يعقل الفعل بدونها (غير أننا علم بالعادة في مثله) أي هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التي هو بعض أفراد الفعل المطلق الذي هو الاكل (واخراجها) أي الحركة الخاصة من الاكل المطلق (بل) المراد اخراج (المأ كول) الخاص من المأ كول المطلق (وعلى مثله) أي ما هو معلوم عادة (ينفي الفقه فوجب البناء عليه) أي على أنه لاحظ المأ كول الخاص اخراجا له من المأ كول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم (بخلاف الحلف لا يخرج) حال كونه (مخرج للسفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخراجا منه تخصيصا (لان الخروج متنوع إلى سفر وغيره قريب وبعيد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعادة ملاحظته) أي النوع منه (فنية بعضه) أي خروج نوع منه (بينة نوع) فصحت (كأنت بائن ينوي الثلاث) حيث يصح نيتها لانها أحد نوعي البينة والله سبحانه أعلم ~~بمسألة~~ المذكر كور في عبارة كثير الفعل المثبت ليس بعام أو لا يعم في أقسامه وجهاته فعمم المصنف عدم العموم ونسبه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (اذ انقل فعله صلى الله

رأيت أسدا يرى فان فيه من المبالغة ما ليس في قولك رأيت انسانا يشبه الاسد في الشجاعة ولا ذكر لهذه المسئلة في المنتخب ولا في كتب الأمدى وابن الحاجب * المسئلة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا وذلك في شيئين ذكرهما الامام والأمدى أحدهما وعليه اقتصر ابن الحاجب اذا وضع الواضع لفظا معني ولم يستعمله فيه لما تقدم لك في حد الحقيقة والمجاز ان كلا منهما عرو اللفظ المستعمل فاذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازا واهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وقيدته تبعا للامام بالوضع الاول ليحترز عن المجاز فانه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلاقة لكن الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاختراز أن المراد من كون المجاز موضوعاً أن استعماله يتوقف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الخاصة في ذلك المجاز أما باستعمالهم له أو لمثله وإما بتنصيبهم عليه فلما كان وضعه قد يكون بالاستعمال لم يمكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا مجاز فإن هذا النوع من الوضع مجاز لو جود شرطه فيه الثاني الأعلام كثرة وأسد وغيرهما فلا (٢٢٢) يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضح اللغة ولا استعمالاً في غير موضوعها

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة) وهو بهذا اللفظ عن بلال في صحيح البخاري (لا يعم) فعله (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (اخبار عن دخول جزئي في الوجود فلا يدل على الفرض والنقل لشخصيته) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق) كافي مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقائده والذي في الحديث الحسن الذي رواه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في إمامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل فسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً فأمر بلالاً فأقام الصلاة حين انشق الفجر فسأله ما لفظه ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فإنما يعم الحرة والبياض عند من يعم المشترك ولا يستلزم) تعميمه (تكرار الصلاة بعد كل) من الحرة والبياض (كافي تعميم المشترك حيث يتعلق بكل على الانفراد لخصوص المادة) هنا (وهو كون البياض دائماً بعد الحرة فصيح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا تتم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الحرة فقط وما يشوههم من نحو) ما عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يصلي العصر والشمس بيضاء) مر تفعلة حية أخرجه أبو داود (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر) أخرجه الزارع عن ابن مسعود (من التكرار) لصلاته العصر والشمس بيضاء وجمعه بين الصلاتين سفراً وهذا آية العموم ثم هو بيان لما يتوهم (فإن اسناد المضارع) لأن الفعل من حيث هو وقبل من كان ومشى عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أي اسناد الفعل المضارع (ومن قرآن كان لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف وبأكلون الحنطة يفيد أنه عادتهم) فيظهر أن التكرار من مجرد اسناد المضارع فلا جرم أن قال المحقق التفتازاني والتحقيق أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى (ولا يخفى أن الإفادة) أي إفادة اسناد المضارع التكرار (استعمالية لا وضعية) وأكثرية أيضاً كناية فلا يقدح عدم ذلك فيما في سنن أبي داود في شأن خرص نخل خيبر عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل الحديث لكون خيبر كانت سنة سبع على قول الجمهور وروى عبد الله قتل في سنة ثمان ثم أقائل أن يقول كما أن مجرد اسناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً عرفياً كذلك مجرد كان إذا دخلت على ما لا يفيد من شرط وجزاء كافي للصحة عن حذيفة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أقام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف يدي إلى رأسه فأرجله إلى غير ذلك ولا سيما على رأي من يقول أنها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس أن يقال إن كان واسناد المضارع إذا اجتمعاً كانا متعاضدين على إفادة التكرار غالباً وإن تصح نفي الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفياً كما لا يدل عليه وضعاً منتف وأما سبحانه أعلم (ومنه) أي وبما لا يعم باعتبار ما (أن لا يعم الأمة ولو بقرينة كتنقل الفعل خاصاً بعد اجمال في عام بحيث يفهم أنه) أي ذلك الفعل (بيان) لأجمال ذلك العام (فإن العموم للجمل لا لنقل الفعل) الخاص وقد أفاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة بقوله كوقوعه بعد اجمال أو إطلاق أو عموم

الأصلي ولا مجازاً لأنها مستعملة لغیر علاقة وهذا الكلام ضعيف أما الأول فلأن العرب قد وضعت أعلاماً كثيرة وأما الثاني فلأنه إنما يأتي إذا فرغنا على مذهب سيبويه وهو أن الأعلام كلها منقولة وقد خالفه الجمهور وقالوا إنها تنقسم إلى منقولة ومثجلة سلباً لكن ينبغي أن تكون حقيقة عرفية خاصة وأما الثالث فقد تقدم منعه في المسئلة الرابعة (قوله وقد يكون) أي قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازاً لكن باصطلاحين كإطلاق الأدب على الإنسان مثلاً فإنه حقيقة لغوية مجاز عرفي وقد علمت من هذا وما قبله أن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً أو لا حقيقة ولا مجازاً المسئلة الثامنة في علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه وهو أمران أحدهما سبقه إلى أفهام جماعة من أهل اللغة بدون

قرينة لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وضعه لم يسبق فهمه إليه دون غيره وقد أهمل المصنف التقييد بالقرينة مع أن يفهم الإمام وأتباعه ذكره ولا بد منه ليخرج قولك رأيت أسد ابري بالتشابه ونحوه فإن قيل المشترك إذا تجرد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أفراد فلنا العلامة تستلزم الاطراد لا الانعكاس الثاني تعرية اللفظ عن القرينة فإذا سمعنا أهل اللغة يعبرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهما لا يستعملونه إلا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لأن حذف القرينة دليل على استحقاق

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجاز فله أيضا علامتان أحدهما إطلاق الشيء على ما يستحيل منه لأن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازا كقوله تعالى وأسأل القرية الثانية لإعمال اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعا للمعنى له أفراد فتترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسيا ثم تستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسب فيكون مجازا أي عرفيا كما قاله الامام مثاله الدابة فانها موضوعة في اللغة لكل مذهب كالفرس والحصان (٣٣٣) وغيرهما فتترك أهل بلاد العراق استعمالها

في الجمار بحيث صار منسيا فإطلاقها عليه مجاز عندهم وأما إطلاقها على غير المنسب فقد أطلقوا بأنه مجاز لغوي لأن قصرها على الجار بأرض مصر والفرس بأرض العراق وضع آخر ولقائل أن يقول إن استعمالها المتكلم ملاحظا للوضع الأول كان حقيقة والا كان مجازا فان الوضع الثاني لا يخرج الأول عما وضع له وقد نقل الامام علامات أخرى للحقيقة والمجاز وضعها فلذلك تركها المصنف قال (الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وذلك على عشرة أوجه * الأول النقل أولى من الاشتراك لأفراده في الحالتين كالزكاة الثاني المجاز خير منه لكثرة أعمال اللفظ مع القرينة ودونها كالشكاح الثالث الاضمار خير لأن احتياجه إلى القرينة في صورة واحتياج الاشتراك إليها في صورتين مثل وأسأل القرية الرابع التخصيص خير لأنه خير

في فهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عاماتبعانها المصنف وقصر العموم على الجمل لأن النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاماتبعانها الأمر أن عدم العمل بذلك الجمل زال بالفعل المبين مثلا إذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهم فافهم هذه حكاية فعل بعد عموم فيه أجمال في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الأجمال وإن اليبس اسم لما من المتكلم إلى الأصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو أجمال في عام ففي هذا ونحوه لا يفيد تكرار الفعل أصلا ولا كنه يفيد أنه أوقع الصلاة بهذه الأفعال فيزول ذلك الأجمال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حيث شذأ ما أن الفعل صار عامافلا ولا نقله (وكذا نحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلاوا كما رأيتموني أصلي) فان العموم لقوله صلاوا الخ لا لصلى فقام الخ (وتوجيه المخالف) القائل بعمومه للامة (بعموم نحوها فسجد) أي قول عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسجد في صلاته فسجد فسجد حتى السهو أخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعله أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عامالامة (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم إذا التقي الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الأمدى والعموم السجود جواب خاص وهو انعام لعموم العلة وهو السهو من حيث أنه رتب السجود على السهو بقاء التعقيب وهو دليل العلية (وأما حكاية قوله) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (لا يدرى عموم بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كتضي بالشفعة للجار) كما أسنده شيخنا الحافظ إلى جابر بن عبد الله وقال حديث حسن الإسناد ولكنه شاذ المتن (ونهي عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فيجب الجمل) للفظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار والنهي عن كل بيع فيه غرر كبير لا يبيح إلا بقرينة والمعدوم (خلاف الكثير) وإنما قلنا ذلك (لأنه) أي الصحابي (عدل عارف باللغة والمعنى) عموم أو خصوصا (فالظاهر المطابقة) بين نقله وما في نفس الأمر من ذلك (وقولهم) أي الكثير (يحمل غررا وجارا خاصين بكارشريك فأجتهد في العموم فحكاية أو أخطأ فيما سمعه احتمال لا يقدح) لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدالتهم والظاهر لا يترك للاحتمال لأنه من ضرورته فيؤدي إلى ترك كل ظاهر (وجعلهما) أي قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما نزل إليه صدر الشريعة (منتف لأن القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضى حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في الاستوى أصحاب البار وأصحاب الجنة يدل على العموم) لجميع وجوه المساواة (خلاف الخفية وإيس) كذلك (بل لا يختلف في دلالة) أي نفي الاستواء

من المجاز كما سيأتي مثل ولا تنكحوا منكم آبائكم فإنه مشترك أو مختص بالعقد وخص عنه الفساد الخامس المجاز خير من النقل لعدم استلزامه نسخ الأول كالمسألة السادس الاضمار خير لأنه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الربا فان الاضمار مضمرة والنقل إلى العقد السابع التخصيص أولى لما تقدم مثل وأحل الله البيع فإنه المبادلة مطلقا وخص عنه الفساد ونقل إلى المستجمع لسرائط العينة الثامن الاضمار مثل المجاز لاستوائهما في القرينة مثل هذا بنى التاسع التخصيص خير لأن الباقي متعين والمجاز ربما لا يتعين

مثل ولا تأكلوا مما يذکر اسم الله علیه فان المراد التلقظ ونخص النسيان أو الذبح العاشر التخصيص خير من الاضممار لما مر مثل ولكم في القصاص حياة * تنبيه الاشتراك خير من النسخ لانه لا يبطل والاشترک بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين) أقول التحلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهى الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لانه اذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان (٣٣٤) اللفظ موضوعا لمعنى واحد واذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد

باللفظ ما وضع له واذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم هكذا قاله الامام ولا شك أن هذه الاحتمالات انما تخل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة السمعية لا تغيب اليقين الا بعد شروط عشرة وهى هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتغيير الاعراب والتصرف والمعارض العقلى فبطل كون المخل منحصر فى الخمسة التى ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذى ليس باضممار ولا تخصيص ولا نقل لان كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضا ولهذا اقتصر بعض المحققين على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز وانما أفرد هذه الثلاثة لكثرة وقوعها أولقوتها حتى اختلف فى بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للاطلاق الحقيقى أم لا كما

(عليه) أى على عموم (وكذا نفي كل فعل) عام فى وجوهه (كلا آكل) فانه عام فى وجوه الاكل (ولا) يختلف أيضا (فى عدم صحة ارادته) أى العموم فى نفي المساواة (لقولهم) أى الحاكم لعدم دلالة على العموم عن الحنفية (فى جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة فى لا يستوى (اذ لابد) بين كل امرين (من مساواة) من وجه وأقله المساواة فى سلب ما عداها مع ما قلزم عدم عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أى المساواة التى يصح نفيها بمعنى التساوى (مخصوص بالعقل) وهذا مقول قول الجسسين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته واذا كان الامر على هذا (فلا استدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أى نفي المساواة (نفي على نكرة يعنى المصدر) الذى تضمنه الفعل المنفى فيم كسائر النكرات فى سياق النفي كما ذكر ابن الحاجب استدلال (فى غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع فى العموم لفظا ولا فى عدم ارادة صرافته (انما هو) أى النزاع (فى أن المراد من عموم) أى نفي المساواة (بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أى تخصيصه (هل يخص أمرا آخر فلا يعارض) المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل المسلم بالذى أو بيم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها (وحيث أن) (فلا يقتل) المسلم بالذى قال المصنف وحاصله انه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة الى خصوص أمر الآخرة أولا فتم الدارين (قال به) أى بالعموم (الشافعية والحنفية بالاول) أى بخصوص أمر الآخرة (لقرينة تعقيبه بذكر الفوز أصحاب الجنة هم الفائزون ثم فى الآخرة ما يؤيده) أى قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيهاني) بالباه الموحدة واللام المفتوحة بين ما باععتانبة من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لينة أبو حاتم وذكره ابن حبان فى الثقات وقال الدارقطى ضعيف لا تقوم به حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم مسلما مع هذا الحديث) يعنى قوله وقال أنا أحق من وفى بذمته رواه أبو حنيفة وأبو داود فى مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطى عن ابن البيهاني عن ابن عمر مر فوعا وأعله واستيقفاء الكلام فيه له موضع غير هذا (ونحو) ما روى المشايخ عن على رضى الله عنه (انما يذلول الجزية لتكون دماؤهم كدما نالخ) أى وأموالهم كما تناولم يجدهم هذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعى والدارقطى بسند فيه أبو الجيوب وهو مضعف عن على رضى الله عنه من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا ودينه كديننا (فظهر) من هذا التحرير (أن الخلاف فى تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهى مسألة فقهية لأصلية (مسألة خطاب الله تعالى الرسول بخصوصه بأمر الرسول لئن أشركت قد نصب فيه خلاف) ومن ناصيه ابن الحاجب (الحنفية) وظاهر كلام الشافعى فى البويطى على ما ذكره الاسنوى وأحمد (بتناول الامة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بالقطع من اللغة بأن ما للواحد لا يتناول غيره وبأنه لو عهدهم كان اخراجهم تخصيصا ولا فائل به وليس) هذا الاستدلال (فى محل النزاع فان مراد الحنفية) بعمومه اياهم (أن أمر مثله) أى النبى صلى الله عليه وسلم (من له منصب الاقتداء والمتبوعة يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة شمول

اتباعه

سباقى * واعلم ان التعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة فى الكتاب

يقع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الاربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضة الاشتراك فقد تقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الاضممار والتخصيص ومعارضة الاشتراك والنقل تقدمت فهذه تسعة والاضمار يعارض التخصيص ومعارضة الثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يتعرض الإمام وأتباعه لمثلها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عند التعارض من غير تكلف البتة فاعلم أن كل واحد منها من جوارح
بالنسبة إلى كل ما بعده راجح على ما قبله إلا الأضمار والمجاز فهما سيان فإذا استحضرت هذه الخمسة كارتبها المصنف أتيت بالجواب
سريعاً وهي دقيقة غفلوا عنها * الأول النقل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالين أي قبل النقل وبعده أما قبل النقل
فلا نمدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوي وأما بعده فالمنقول إليه وهو (٢٢٥) الشرعي أو العرفي وإذا كان مدلوله

مفرداً فلا يمنع العمل به
بخلاف المشترك فإن
مدلوله متعدد في الوقت
الواحد فيكون مجازاً لا يعمل
به إلا بقرينة عند من
لا يحمله على المجموع مثاله
لفظ الزكاة يحتمل أن يكون
مشتراكين التمام وبين
القدر المخرج من النصاب
وإن يكون موضوعاً للتمام
فقط ثم نقول إلى القدر
المخرج شرعاً فالنقل أولى
لما قلناه * الثاني المجاز أولى
من الاشتراك لوجهين
أحدهما أن المجاز أكثر من
الاشتراك بالاستقراء حتى
بالع ابن جني وقال أكثر
اللغات مجازاً والكثرة تفيد
الظن في محل الشك الثاني
أن فيه إعمالاً للفظ دائماً
لأنه إن كان معناه قرينة
تدل على إرادة المجاز أعملناه
فيه ولا أعملناه في الحقيقة
بخلاف المشترك فإنه لا بد
في أعماله من القرينة
مثاله النكاح يحتمل أن
يكون مشتركين العقد
والوطء وأن يكون حقيقة
في أحدهما مجازاً في الآخر
فيكون المجاز أولى لما قلناه
* الثالث الأضمار أولى من

اتباعه عرفاً) لا مدلولاً وضعياً لذلك اللفظ (كما إذا قيل لأمر أركب للناجزة) وهي بالجيم والزاى المحاربة
وبالحاء والراء المهملة المقاتلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به في كل شيء إلا بدليل)
يفيد اختصاص ذلك به (لا تبتعث لمؤتسى به فكل حكم خطوب هو به عم عرفاً وإن كان فعله) أي
ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كلناجرة وإذا) أي وإذا كان عموم عرفاً (بالمؤمنون) أي الحنفية
(أن أخرجه) أي الأئمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فانه) أي التخصيص (كما يرد على العام لغة يرد
على العام عرفاً واستدلوا لهم) أي الحنفية لعموم ذكر المتبوع بخصوصه الاتباع (بنحو ما يأميها النبي إذا
طلقتم) النساء فطلقوهن لعدتهن فأمرده بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل أن مثله عام خطاباً
له وللأمة (وبأنه لو لم يعلمهم لكان خالصة لك) بعد قوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك أزواجك إلى قوله وأمرأة
مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها (غير مفيد) لأن عدم العموم وكونه خاصاً به
ثابت بتخصيصه بالخطاب والتالي منتف (وزوجنا كما ألكيلا يكون على المؤمنين حرج) في أزواج
أدعيائهم فأخبر أنه إنما أباح تزويجهن إياها ليكون شاملاً للأمة ولو كان خطابه خاصاً به ولا يتعدى حكمه
إلى الأمة لما حصل الغرض (لبين السائل العرفي) لهم (لا اللغوي) فاستدلوا لهم مبتدأ وهذا خبره
وحينئذ (فأجوبتهم) أي الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أي فهم الأمة
من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوي طائفة) أي ساقطة لأن الحنفية معترفون بأنه لا يعم غيره
لغة فيكون العموم بخارج لا يضرهم ثم كر على وجه الاستدلال بقوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك الآية فقال
(غير أن نفي الفائدة مطلقاً) على ذلك التقدير (مما يمنع لجواز كونها) أي الفائدة (منع إلحاق) أي
إلحاق الأمة به في ذلك قياساً كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة ثم أقاد بأن هذا المنع غير ضار فقال (ولا يحتاج
إليه) أي إلى نفي الفائدة مطلقاً (في الوجه) أي وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم (ويكفي) في
الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) لهم من قوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك (لولاها)
أي لفظ خالصة ثم لما كان استدلالهم بمثل يا أيها النبي إذا طلقت النساء قد دفع أيضاً بأن ذكر النبي
للتشريف والخطاب بما بعده للجميع ولا يمنع أن يقال بإدلائنا فاعل أنت وأتباعك كذا إنما النزاع
فيما يقال فاعل ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضاً فقال (وكون أفرادها بالذ كر للتشريف
لا ينافي المطلوب) وهو عمومهم عرفاً (فن التشريف أن خصه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي
بالخطاب (والمراد أتباعه معه) على أن إبطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وعرف) من هذا التفسير
(أن وضعها) أي هذه المسئلة (الخطاب لواحد من الأمة هل يعم ليس بحيد) لأن الحنفية لا يقولون
خطاب واحد من أحاد الأمة ممن ليس له منصب الاقتداء بهم سائرهم عرفاً بل هذا موضوع التي تلي هذه
مسئلة الخطاب الواحد لا يعم غيره لغة ونقل عن الحنابلة عمومهم وعمرادهم خطاب الشارع لواحد
بحكم يعلم عنده) أي خطابه (نعلمه) أن ذلك الحكم (بالكل الإبدليل) يقتضي التخصيص قالوا
(كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام أنه لم يعرفه
غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يسد مسدده (وفهم الصحابة ذلك) أي أن حكمه صلى الله عليه وسلم

(٣٩ - التقرير والتحرير أول) الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ
على ظاهره حينئذ لا بد من قرينة تعين المراد أو ما إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنه مفتقر إلى القرينة في جميع
صوره مثاله قوله تعالى وأسأل القرية فيحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركين الأهل والأبنية وأن يكون حقيقة في الأبنية فقط
ولكن أنهر الأهل والأضمار أولى لما قلناه * الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتي والمجاز خير

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير غير مثله استدلال الحنفى على أنه لا يحمل له نكاح امرأة زنى بها أبوه بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم بناء على أن المراد بالنكاح هنا هو الوطء فيقول الشافعى يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى وأنكحوا الإياكم منكم فينبغى جملة هنا عليه قرار من ذلك فيقول الحنفى وأنت أيضا يلزمك التخصيص لأن العقد الفاسد لا يقتضى التحريم فيقول الشافعى التخصيص (٢٢٦) أولى لما قلناه * الخامس المجاز أولى من النقل لأن النقل يستلزم نسخ المعنى

على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عز بما حكم به) النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم (عليه) أى على ما عز حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلو بترك فريضة أنزلها الله ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحسن إذا قامت البيضة أو كان الجبل أو الاعتراف روى البخارى وقال أيضا رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا بعده روى مسلم وأبو داود ورجم على رضى الله عنه أيضا كما في صحيح البخارى وغيره وحكموا على ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم ممن يعتد بأجاءه (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت إلى الأسود والاجر) روى أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الاجر على الأسود أى إلى العرب والعجم وقيل إلى الانس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وإذا كان هذا مراد الخطابية (فكلام الخلاف فيها) أى في هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحا لا بأس بذكره قال اعلم أنه لا ينبغى أن يعتقد أن التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق أن التعميم منتف لغته ثابت شرعا من حيث أن الحكم على الواحد حكم على الجماعة ولا اعتقد أن أحدا يخالف في هذا وينبغى أن يرد الخلاف إلى أن العادة هل تقضى بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف إليها أو لا فأصحابنا يقولون لا قضاء للعادة في ذلك كما لا قضاء للغة وإنما الخلق في الشرع شرع وهم يقولون العادة تقضى بذلك وقد ذكر ابن السمعاني أن المخالفين استدلو بأن عادة أهل اللسان يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشد إلى ما ذكرناه أو يرد إلى أنه هل صار عرف الشرع أن الواحد إذا خوطب فالمراد بالجماعة فكأنه حقيقة شرعية أولا فهم يقولون بالاول لأنه لما استقر من الشرع استواء الناس في شرعه كان خطاب الواحد خطابا مع الكل وكأنه إذا قال يازيد قائل يا أيها الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثاني زيد إذا تقدم من اللفظ به أنه إذا نطق به أراد به الناس كلهم وإذا كان الشارع هو الذى تقدم منه هذا القول كما في مسئلتنا صار حقيقة شرعية فعنى الناس يدل عليه لفظه لغة وشرعا ولا يظن يازيد شرعا ونحن نقول يازيد باق على دلالة الأصلية سواء سبق قبل ذكره من قائله أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لأن القائل لم يضع يازيد للناس وإنما جعله سواء في الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورتهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم (مسئلة الخطاب الذى يعم العبيد لغة) كما أيها الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعا فيعهم حكمه الاكثر نعم وقيل لا والراز الحنفى) يتناولهم شرعا فيعهم حكمه (في حقوق الله تعالى فقط) ثم قال الكرماني لا كلام في أن مثل الناس إذا لم يتضمن حكما يحتاج في قيامه به إلى صرف زمان يتناولهم بل فيما إذا تضمن ما ينعنه من الاشتغال بتيام مهمات السادات (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف في إرادتهم باللفظ العام وعدمها) أى إرادتهم به (واستدلال النافى) لتناولهم (بما ثبت شرعا من كون منافعه مملوكة لسيده فلو تناولهم نافض) أحدهما الآخر لأنه حينئذ يكون مكلفا بصرفها إلى سيده وإلى غيره (دليل عدم الإرادة) أى إرادتهم شرعا به وهذا خبر استدلال النافى (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبد (من نحو الجهاد والجمعة

الاول بخلاف المجاز مثله الصلاة فإن المعتزلة يدعون نقلها من الدعاء إلى الأفعال الخاصة والامام وأتباعه يقولون ان استعمالها فيها بطريق المجاز فيكون المجاز أولى لما قلناه * السادس الاضمار أولى من النقل لأن الاضمار والمجاز متساويان كما سيأتى والمجاز خسير من النقل لما عرفت والمساوى للخير غير مثاله قوله تعالى وحرم الربا قال لا بد فيها من تأويل لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحمل ولا حرمة فقالت الحنفية التقدير أخذ الربا أى أخذ الزيادة فإذا توافقا على إسقاطها صح العقد وقال الشافعى الربا ينقل إلى العقد المشتمل على الزيادة لقريضة قوله تعالى وأحل الله البيع فيكون المنهى عنه هو نفس العقد فيفسد سواء انفق على حظ الزيادة أم لا * السابع التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتى والمجاز خسير من النقل لما تقدم والخير من

الخير غير مثاله قوله تعالى وأحل الله البيع فإن الشافعى يقول المراد بالبيع هو البيع اللغو وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقا ولكن الآية خصت بأشياء ورد النهى عنها فعلى هذا يجوز بيع لبن الأدميات مثلاما ثبت تخصيصه ويقول الحنفى نقل الشارع لفظ البيع من مدلوله اللغو إلى المستجع لشرائط الصحة فليس باقيا على عمومته حتى يستدل به على كل مبادلة فيقول له الشافعى التخصيص أولى وهذه الآية للشافعى فيها حجة أقوال وهذا الاحتمال قولان من جملتها * الثامن الاضمار مثل

المجاز أي فيكون اللفظ مجازاً حتى لا يترجح أحدهما إلا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفاها وذلك لأن كلامهما يحتاج إلى قرينة تنفع المخاطب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمير يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا هذا ما جزم به الإمام في الحصول والمنتخب وجزم في المعالم بأن المجاز أولى لكثرة لكنه ذكر بعد ذلك في تعليل المسئلة العاشرة أنهم ماسيان مثاله إذا قال السيد لعبد الأصغر منه سنا هذا ابني فيحتمل أن يكون قد عبر بالبنوة (٣٢٧) عن العتق فيحكم بعنقه ويحتمل أن

يكون فيه ضمارة تقديره مثل ابني أي في الخنو أو في غيره فلا يعتق والمسئلة فيها خلاف في مذهبنا والمنتخب أنه لا يعتق بمجرد هذا اللفظ * التاسع تخصيص خير من المجاز لأن الباقي بعد التخصيص يتعين لأن العام يدل على جميع الأفراد فإذا خرج البعض بدليل بقيت دلالة على الباقي من غير تأمل وأما المجاز فربما لا يتعين لأن اللفظ وضع ليسدل على المعنى الحقيقي فإذا انتفى بقرينة اقتضى صرف اللفظ إلى المجاز إلى نوع تأمل واستدلال مثاله استدلال المجازات مثاله استدلال أي حنيفة على أن الذابح إذا ترك التسمية عدداً لا تحل ذبيحته بقوله تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أي لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بتلفظ عليه باسم الله تعالى فيلزمه التخصيص لأنه يسلم أن الناسي نحول ذبيحته فيقول الشافعي المراد بذكور الله تعالى هو الذبح حجازاً لأن الذبح غالباً بقارنه التسمية فيكون نهياً عن كل غير المذبح أو يقول هو مجاز

والج (التبرعات وبعض الأقارير مع صلاحية الخطاب بغيرها لتناولهم) (فلو كان داخلاً أي مراداً كان تخصيصاً والأصل عدمه) أي التخصيص (فنجوز بالتخصيص عن النسخ) اذ من المعلوم أن ليس معنى قولهم خرج من الجهاد إلا لم يرد بخطابه ولو كان داخلياً فيه وعلت أن المراد لو كان مراداً منه كغيره من الأحرار كان خروجه من هذا الخطاب نسخاً لأنه خروج بعد الإرادة فقولهم كان تخصيصاً أخف الأحوال فيه أن يكون نجوزاً أو تساهلاً وحينئذ كما قال المصنف (والجواب بأن خروجه بدليل يلزم أن معناه لم يرد دليل فضلاً عن إرادته ثم نسخه) أي الحكم (عنه) أي عن العبد (وحاصله أن اللازم التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) يعني أن اللازم في نفس الأمر من القول بعدم دخولهم في الإرادة ليس إلا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان أن الخارج من العام لم يكن مراداً منه واللازم من الدليل الذي ذكره حيث قالوا خرج فلواً ريد كان تخصيصاً غيره لأنه إذا أريد ثم أخرج يكون نسخاً لا تخصيصاً فقول من قال تخصيصاً خطأ على ما هو ترصيب الدليل وعلى كل تقدير يجب أن يقال إذا قام دليل الإخراج فلا يحصر عن العمل به وقد قام فكان خروجهم تخصيصاً لهم عن العام بدليله وبه ثبت أنهم لم يرادوا بالعام ابتداءً فضلاً عن أنهم أريدوا ثم نسخ عنهم كما يقتضيه ذلك الدليل أو أنهم خصوا بالتخصيص خلاف الأصل بل خصوا ووجب العمل به وإن كان خلاف الأصل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم إرادته) أي العبد (في بعضها) أي الأحكام (وعليها في بعضها) أي وعلى إرادته في بعض الأحكام (فالمثبت يعتبر بالتناول لأن الأصل مطابقته) أي التناول (الإرادة والنافي عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم إلى الدليل أو قام) الدليل (على عدمها) أي الإرادة (وهو) أي الدليل القائم على عدمها (مالكية السيد لها) أي منافعها (والرازي يمنع) أي عدم إرادتهم (في حقوقه) تعالى (والدليل) على إرادتهم فيها (الأكثريّة) فإن ما يتعلق بالعبد من أحكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما يتعلق به فيها ونسبة دخوله إلى الأكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه إلى الأقل كما هو خلاف ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تقليل المخالفة الظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (وانتظم منع عموم مملوكة منافع) للسيد في سائر الأوقات بل قد استثنى وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الصلاة حين تضايق عليه ولو اطاعه لفاته وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد ولا يجوز للسيد استخدامه فيه (فاندفع الأول) أي التناقض على تقدير كون منافعها مالكة وتناول الخطاب له لاختلاف الوقتين فترجح قول الشيخ أبي بكر الرازي والله تعالى أعلم (مسئلة خطاب الله سبحانه العام كما عبادي يا أيها الناس شمله صلى الله عليه وسلم إرادته كما تناوله لغة عند الأكثر) مطلقاً أعني سواء كان مصدراً بالقول صريحاً أو غير صريح كبلغ أو لا وهو متعلق بشمله إرادته (وقيل لا) يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أي الخطاب للإمامة (مانع) من ذلك والآن كان مبلغاً ومبلغاً بخطاب واحد (ولذا) المانع من شمول إرادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من أحكام عامة) أي لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فإنها مندوبة للإمامة على القول الأشبه وقد ذهب غير واحد من

عن ذبح عبدة الأوثان وما أهل به لغيراته لئلا يترك التسمية * العاشر تخصيص خير من الضمارة لأنه قد مر أن التخصيص خير من المجاز وأن المجاز والضمارة متساويان والخير من المساوي خير مثاله قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فقال بعضهم الخطاب مع الورثة لأنهم إذا اقتصوا فقد سلموا وحيوا بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدواً لهم بالقتل وقال بعضهم الخطاب للقاتلين لأن الجاني إذا اقتص منه فقد انقضى عنه فيبقى حياة معنوية فعلى هذين الوجهين لا ضمارة ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب للناس كلهم وحينئذ يحتمل

أن يكون فيه اضممار وتقديره وانكم في مشروعية الفصا ص حياة لان الشخص اذا علم انه يقتص منه فينكف عن القتل فتحصل الحياة وعلى هذا فلا تخصيص ويحتمل أن لا يقدر شيء ويكون الفصا ص نفسه فيه الحياة إما الحقيقة ولكن لغير الجاني للمعنى الذي قلناه وهو الانكشاف أو المعنوية ولكن للجاني بخصوصه لانه قد سلم من الاثم وعلى هذا فلا اضممار فيه لكن فيه تخصيص واعلم ان الامدى وابن الحاجب لم يتعرضا للاشتراك (٣٣٨) مع المجاز فقط وأهملا التسعة الباقية (قوله تنبيه الخ) اعلم ان

التخصيص الذى سبق ترجحه على الاشتراك هو التخصيص فى الاعيان أما التخصيص فى الزمان وهو النسخ فان الاشتراك خير منه وحينئذ فيكون الباقي خيرا منه بطريق الاولى وذلك لان الاشتراك ليس فيه ابطال بل يقتضى التوقف الى القرينة والنسخ يكون مبطلا والاشتراك بين عليين خير من الاشتراك بين علم ومعنى لان العلم يطلق على شخص مخصوص فان المراد انما هو العلم الشخصى لا الجنس والمعنى يصدق على أشخاص كثيرة فكان اختلال الفهم يجعله مشتركا بين عليين أقل فكان أولى مثاله أن يقول شخص رأيت الاسودين فحمله على شخصين كل منهما اسمه الاسود أولى من حمله على شخص اسمه الاسود وآخر لونه اسود والاشتراك بين علم ومعنى خسر من الاشتراك بين معنيين أقله الاختلال فيه فقوله وهو عائد على الاشتراك بين علم ومعنى ومثاله الاسودين أيضا فحمله على العلم والمعنى

أعيان المتأخرين منهم النوى فى الروضة الى انها واجبة عليه والاوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت الا بدليل صحيح وهو مفقود بل وجاء بما هو أقوى منه ما يعارضه كما هو معروف فى موضعه وقد نقل فى شرح المذهب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمة فيعجزوا عنها وكان يفعلها فى بعض الاوقات (وحل أخذ الصدقة) فانها لا تحل له تنزيها له وتشريفاً فى صحيح مسلم ان هذه الصدقات أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد ولا يقدر فى الاختصاص تحريمها على آله أيضا لانه بسببه فالخاصة عائدة اليه بخلاف غيره اذ لم يكن به مانع من حمل الأخذ (والزيادة على أربع) أى وحمل تزوجه بما فوق أربع زوجات بالاجماع وانما الكلام فى الزيادة على التسع فانه مات عن تسع كما رواه الحافظ ضياء الدين عن أنس فى الاحاديث المختارة والاصح الجواز كما قطع به الماوردى وكيف لا وقد قالت عائشة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء قال الترمذى حسن صحيح وفى رواية ابن جبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين حتى أحل له من النساء ما شاء وزاد ابن أبي حاتم الا ذات محرم الى غير ذلك من الخصوصيات (والجواب المبلغ جبريل عليه السلام للاحكام العامة الى واحد من العباد مشهولا به ليس معهم اياها) وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حاله تبليغ جبريل الخطاب الذى هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه وهو مشمول به لغة فما تحقق خروجه منه لزم كونه لدليل خاص فيه فتفصيل الحلبي) والصيرفى (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول كفل بعبادى فيمنع) شموله اياه (والا) أى وان لم يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف) لما ذكرنا وأجاب فى البديع بأن جميع الخطابات الواردة مقدرة بنحو قول قال الفاضل الكرماني بعد ذكره بحال لانه مأمور بتبليغ ما أنزل اليه والمقدر كالمفوض قال الحق التفتازانى ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالمفوض من كل وجه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب الشفاهى كيا أيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم) أى للعدومين الذين سيوجدون بعد الموجودين فى زمان الخطاب (وانما ثبت حكمه) أى الخطاب الشفاهى (لهم) أى لمن بعدهم (بخارج) من نص أو إجماع أو قياس (دل على أن كل خطاب علق بالموجودين حكما فانه يلزم من بعدهم وقالت الحنابلة وأبو اليسر من الحنفية هو) أى الخطاب الشفاهى (خطاب لهم) أى لمن بعدهم أيضا (لنا القطع بعدم تناول) أى تناول الخطاب الشفاهى لهم (لغة) قال القاضى عضد الدين وانكاره مكابرة قال الحق التفتازانى وهو حق (قالوا لم تزل علماء الامصار فى الاعصار يستدلون به) أى الخطاب الشفاهى (على الموجودين) فى أعصارهم مع كونهم معدومين فى زمان الخطاب وهو اجماع على العموم لهم (أجيب لا يتعين كونه) أى استدلالهم به عليهم (لتناولهم) أى تناول الخطاب الشفاهى اياهم (بلواز كونه) أى استدلالهم به عليهم (لعلهم) أى العلماء (بثبوت حكم ما تعلق بمن قبلهم) أى بالموجودين وقت الخطاب (عليهم) أى على من بعدهم بنص أو اجماع أو قياس فيسد كر لسان عموم الحكم لهم أيضا وان كان الخطاب لا يتناولهم جميعا بين الدليل الدال على المشاركة فى الحكم والدليل الدال على عدم الدخول فى الخطاب (وأما استدلالهم أى الحنابلة (للمتعلق) الخطاب الشفاهى (بهم) أى بمن بعدهم الموجودين وقتئذ (لم يكن) النبى صلى الله

اولى من شيعته لونهما اسود ولقائل أن يقول المشترك لا بد أن يكون حقيقة

فى أفراد العلم ليس بحقيقة ولا مجاز كما سبق قال (الفصل الثامن فى تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل) فى الاولى الواو والجمع المطلق باجماع النحاة ولانها تسعمل حيث يمنع الترتيب مثل نقاتل زيد وعمر ووجاء زيد وعمر وقبله ولانها كالجمع والتنثنية وهما لا يوجبان الترتيب قيل أنكر عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما ملقنا ومن عصى الله تعالى ورسوله فلنا ذلك لان الافراد بالذكر أشد

تعظيما قيل لو قال غير المسوسة أنت طالق وطالق طالق واحدة بخلاف ما لو قال أنت طالق طلقين قلنا الانشآت مترتبة بترتيب اللفظ وقوله طلقين تفسير طالق) أقول عقد المصنف هذا الفصل لتفسير الحروف التي تشتد الحاجة في الفقه الى معرفتها لوقوعها في أدانته وذ كرفيه ست مسائل الاولى في حكم الواو وفيها ثلاث مذاهب حكاه في البرهان أحدها أنها الترتيب قال وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي والثاني انها المعية قال واليه ذهب الحنفية واختار انهم المطلق (٢٣٩) الجمع أي لا تدل على ترتيب ولا معية

وقيدها الامام بالواو والعاطفة ليحترز عن واو مع نحو جاء البرد والطيا لسة وواو الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة فانهم ما يدلان على المعية وأهمله المصنف وأيضا فتعبيره بالجمع المطلق غير مستقيم لان الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالاطلاق لا بانه رق بالضرورة بين الماهية بالاقيد والماهية المقيدة ولو بقيد لا بالجمع الموصوف بالاطلاق ليس له معنى هنا بل المطلوب هو مطلق الجمع بمعنى أي جمع كان سواء كان مرتبا أو غير مرتب كطلق الماء والماء المطلق واستدل المصنف على انهم المطلق الجمع بأمور أحدها اجماع النحاة قال السيرافي والسهرلي والفارسي أجمع عليه فتحة البصرة والكوفة وليس الامر كما قالوا فقد ذهب جماعة الى انها الترتيب منهم نعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الدينوري وأبو عمر الرازي الثاني انها تستعمل فيما يستعمل فيه الترتيب وهوشيان أحدهما المفاعلة كقولنا تقاثل زيد

عليه وسلم (مرسلا اليهم) واللازم منتفأ اما الملازمة فانه لا معنى لارساله الا أن يقال له بلغ أحكامي ولا تبليغ الابهذه العمومات وأما انتفاء اللازم فبالاجماع (قطاير الضعف) للنع الظاهر انه لا يكون لا تبليغ الابهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة للقطع بأنه لا ينبغي في التبليغ المشافهة وانه يحصل بحصوله للبعض شفاها وبالعوض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهم (واعلم أنه اذا نصر الخطاب في الازل للمعدوم) وهو مسألة تكليف المعدوم الآتية صدر الفصل الرابع المحكوم عليه وسيأتي نصره فيها كما هو قول الاشاعرة والازل ما لأول له (ومعلوم أن النظم القرآني يحاذي دلالة) أي من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوى قولهم) أي الخطاب بل قال العلامة ذكر في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال الحق انتيقتا زاني وهو قريب (ويجاب بأن التعلق في الازل يدخله معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف بوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال (والكلام في النظم الخالي عنه) أي عن معنى التعليق وهو توجيه الكلام اللفظي الى الغير للتفهم وهذا لا بد فيه من وجود الخطاب فيقوى قول الاكثرين ويبعد كون الحق عموم متعلق خطابه عند الاكثر الدينية وقربه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب) بكسر الطاء (داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر مثل) قوله تعالى وهو (بكل شيء عليم وأكرم من أكرمك ولا تنهه) فانه سبحانه عالم بذاته والامر الناهي اذا أكرم غيره كان الغير ما موربا كرامه منهي عن اهانتة لوجود مقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أي المتكلم (الخطاب يخرج منه) من ذلك (والجواب منع الملازمة وأما الله خالق كل شيء فمخصوص بالعقل) وهو جواب عن سؤال مقدر قرر وجهه للمانع لدخوله وهو انه لو كان داخلا لزم أن يكون تعالى خالق لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء واللازم باطل فاللزم مشله وكل من وجهه الملازمة وبطلان اللازم ظاهر وتقرر بالجواب أنه انما يلزم ذلك لو لم يكن كل شيء مخصوصا بما سواه تعالى لكنه مخصوص به عقلا لانه دال على امتناع خلق القديم ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه عنه بمقتضى العقل قلت على ان الشيخ أبا المعين النسفي شنع على القائل بهذا وعلاه أن خروج ما به جب ظاهر اللفظ بقضية اللغة دخوله فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله فيه والله تعالى وان كان شيئا لكن عند ذكر الاشياء لا يفهم دخوله فيه ثم وجه ذلك بما حاصله أن الشيء مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعين البعض مراد يخرج ما وراءه من حكم الخطاب ولا يعد تخيصا وقد تعين البعض الذي هو الحادث وقال القاضي البيضاوي الشيء يختص بالوجود لانه في الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد ومعنى شيء أي شيء هو جوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومهما بلا مشنوية والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد وهو بيم الواجب والممكن أو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيمتنع أيضا لزعمهم التخصيص بالممكن في الموضوعين بدليل العقل انتهى وحينئذ قال ثبت بهذه الآية للمانع انما يتجه

وعمر وفان المفاعلة تقتضي وقوع الفعلين معا ولهذا لا يصح أن تقول تقاثل زيد ثم عمرو والاصل في الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة في غير الترتيب وحينئذ فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضا لان اشتراك هذا الدليل لا يثبت به المدعى فانه في الترتيب فقط ولم ينف المعية الدليل الثاني التصريح بالتقدم كقولنا جاء زيد وعمرو قبله والث أن يقول انها مستعملة ههنا في غير موضوعها كما بين الادلة الدليل الثالث قال أهل اللغة والعطف في الاسماء المختلفة كوا والجمع وألف التنسية في الاسماء المتماثلة فاهم ههنا يمكن أن يجمع المختلفة

أثوابا ولا شك أن التثنية والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الواو وهذا الدليل ينفي المعية أيضا (قوله قيل أنكر) أي استدل من قال
 أنها الترتيب بوجهين الأول ما رواه مسلم أن خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن
 يعصم نفسه فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام ينس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو ملطوق الجمع لم يكن
 بين العبارتين فرق وجوابه أن الإنكار إنما (٣٣٠) هو لأن أفراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما له يدل عليه أن الترتيب في معصية

الله ورسوله لا يتصور
 لكونهما متلازمين
 فاستعمال الواو هنا مع
 انتفاء الترتيب دليل لنا
 عليكم فإن قيل قد قال
 عليه الصلاة والسلام
 لا يؤمن أحدكم حتى يكون
 الله ورسوله أحب إليه مما
 سواهما فقد جمع بينهما في
 الضمير كما جمع الخطيب فما
 انفرد قلنا منصب الخطيب
 قابل للزلزلة فيتموهم أنه جمع
 بينهما لتساويهما عنده
 بخلاف الرسول صلى الله
 عليه وسلم وأيضا فكل كلام
 الرسول صلى الله عليه وسلم
 جملة واحدة فإيقاع الظاهر
 فيه موقع المضمير فليس في
 الآية بخلاف كلام الخطيب
 فانه جملتان الدليل الثاني
 أنه إذا قال لغير المدخول بها
 أنت طالق وطالق طلقت
 طلقة واحدة على الجديد
 الصحيح ولو كانت الواو
 لجمع لكان كقوله أنت
 طالق طلقتين وجوابه أن
 قوله وطالق معطوف على
 الانشاء فيكون انشاء آخر
 والانشاءات تقع معانيها
 مترتبة بترتيب ألفاظها لأن
 معانيها مقارنة لألفاظها
 فيكون قوله وطالق انشاء

على هذا القول لا غير وحينئذ يجابون بالجواب المذكور فليتنبه له (مسئلة العام في معرض المدح
 والذم كان الأبرار) لني نعيم وإن الفجار لني جحيم (يتم) استعمالا كما هو عام وضعها (خلاف الشافعي حتى
 منع بعضهم) أي الشافعية (الاستدلال بالذين يكثرزون) الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية
 (على وجوبها) أي الزكاة (في الحلبي) لأن القصد من الآية إلحاق الذم عن يكثر الذهب والفضة لا بيان
 التعميم وإثبات الحكم في جميع المتناولات اللغوية (لنا عام بصيغته) من غير معارض فوجب العمل به
 (قالوا عهد فيهما) أي في المدح والذم (ذكر العام مع عدم إرادته) أي العموم (مبالغة) في الحث على
 الطاعة والزجر عن المعصية (وأجيب بأنها) أي المبالغة (لا سافية) أي العموم (أذكارت) المبالغة
 (الحث بخلاف فحوقلت الناس كلهم) مما لم يقصد فيه المبالغة في الحث بل قصدت مطلقا أن العموم
 قد ينافيه هذا وقال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ما سبق للمدح أو الذم بل هي عامة في كل ما سبق
 لغرض والله تعالى أعلم (مسئلة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبها) أي الأخذ (من كل نوع) من
 أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلاف لا كثره) أي الكرخي (يصدق
 بأخذ صدقة) واحدة (منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لأن المأمور بأخذه
 صدقة ما أدهى نكرة مثبتة من جملة الأموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الأموال
 لكون المال جزءا وإذا صدق ذلك فقد امتثل (وهم) أي الأكثر (يمنعونه) أي صدق أنه أخذ من
 أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي لفظ أموال (جمع مضاف للمعنى من كل مال)
 صدقة (فيهم) المأخوذ (بعمومه) أي المأخوذ منه (أجيب عموم كل تفصيلي) أي لاستغراق كل واحد
 واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فإن عموم استغراق من غير قيد التفصيل (للفرق الضروري بين
 الرجال عندى درهم ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجميع وفي الثاني
 دراهم بعدة الرجال (وهذا) الجواب (يشير إلى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد) واللام يفرق
 بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف المنصور بل هو) أي الجمع المحلى
 في العموم (كالمفرد) كما اختاره المصنف (وان صح إرادة المجموع به) أي بالجمع المحلى (لا كل فرد
 بالقرينة) المعينة لها كهذه الدار لا تسع الرجال للعلم باتساعها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح
 أن يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب الخيل ويأخذ لا تكلمى الرجال فقوله بالقرينة
 متعلق بصح (وقد ينصر) كون استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد (بالفرق بين الساكين عندى درهم
 والساكنين) عندى درهم عند قصد الاستغراق به بتبادر إرادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في
 المفرد (قبل ملاحظة استحالة انقسامه) أي الدرهم (على الشكل) الموجبة لانتفاء إرادة استغراق كل
 جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الأبهري في تقرير الفرق في الصورة الأولى أنه ليس لأجل أن
 استغراق كل واحد واحد يدل على العموم بل لأجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الأنواع المختلفة الحقائق
 فلم يقصد بجمعه الأنواع واللام الداخلة فيه بنفس الجمع لا لاستغراق المجموع لما عرفت أن اللام

لا يبقاع طلقة أخرى في وقت لا يقبل الطلاق لأنها باتت بالأولى بخلاف قوله طلقتين فانه تفسير لطلاتي وليس بإنشاء موضوعة

قال (الثانية الفاء للعقيب اجاعا ولهذا ربط به الجزاء إذ لم يكن فعلا وقوله تعالى لا تقروا على الله كذبا فيسحقكم به عذاب مجاز الثالثة في
 للطرفية ولو تقدير مثل ولا صابنكم في جذوع النخل ولم يثبت محبتها السببية الرابعة من ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين وهي حقيقة
 في التبيين دفعا للاشتراك) أقول المسئلة الثانية الفاعل للعقيب أي تدل على وقوع الثاني عقب الأول بغير مهلة لكن في كل شيء بحسبه فلو قال

دخلت مصرفكة أفاد التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالاجماع وليس كذلك فقد ذهب القراء الى أن ما بعدهما يجوز أن يكون سابقا وذهب الجرحى الى أنها ان دخلت على الاماكن أو المطر فلا ترتب تقول نزلنا نجدا فتهامة ونزل المطر نجدا فتهامة وان كانت تهامة في هذا سابقة (قوله ولهذا) أي ولاجل كونه التعقيب ربط بها الجزاء أي وجوبها اذا لم يكن فعلا نحو ان قام زيد فعمرو قائم فان الجزاء يجب أن يوجد عقب الشرط فلو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب (٣٣١) لم يجب دخولها عليه كالواو ونم

فانه لا يجب بل يجوز وانما قيده بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضيا فلا يجوز دخولها عليه نحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جار لكان لا يجب نحو ان قام زيد يقوم عمرو وفيه تفصيل يطول ذكره محله كتب المصنف وهذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم أنه استدله به وفيه نظر ظاهر فقد تكون الفائدة هي الدلالة على أن الثاني جزاء عن الاول ومسبب عنه وكونه جزاء دليل على التأخر والتعقيب ولاجل هذا لم يجعله المصنف دليلا كما جعله الامام بل استدله بالاجماع وجعل هذا من باب التحسين والتقوية وهو من محاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن دليل مقدرو وهو استدلال الخصم على انها ليست للتعقيب بقوله تعالى لا تقروا على الله كذبا فيسخطكم فان الافتراء في الدنيا والسخط وهو الاستئصال انما هو في الآخرة وهذا يحتمل أن يكون دليلا مستقلا وان

موضوعه للاشارة الى الحقيقة والاستغراق انما ينشأ من المقام ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستغراق والاصل براءة الذمة فحملت اللام على الحقيقة ولما لم يتحقق الحقيقة الا في ضمن جزئي من جزئياتها حمل الرجال هنا على أقل مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال أبو علي في الجمع المذكور في سياق الاثبات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالحق أن عمومها) أي الجموع (مجموع وان قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان) كما سلف في أوائل الكلام في العام (فانه) أي ذلك (لا ينافيه) أي هذا (ولزوم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعا كان أو غيره (الكل) من الآحاد فيه (ضرورة عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (كيجب المحسنين) للعلم يجب كل محسن (والحاصل أنه) أي عموم الجمع في الآحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه انما يلزم من تعليق الحكم بالجمع العام تعلقه بكل فرد مع ان التعليق بالكل لا يلزم في الجزاء للعلم بالزوم لغة في خصوص هذا الجزاء لانه جزئي من وجه (وصورة هذه) المسئلة (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع كمن أموالهم لا يوجب الجمع في كل فرد خلافا لغيره) فان عنده ايجابه في كل فرد (وجه قوله أن المضاف الى الجمع مضاف الى كل فرد وهو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فيؤخذ من كل مال لكل) من الافراد (ومفرعهم) أي ملجأ الحنفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وكركبوا دوابهم يفيد نسبة آحاده) أي المضاف (الى آحاده) أي المضاف اليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل لامن كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (أنه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الآحاد على الآحاد فيما ذكر (لخصوص المادة) ألا ترى أن قوله تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزر واحد وانما يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافر الى غير ذلك (لكنه) أي هذا الدفع للدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد بقي ما قلنا) من كون الحق أن عموم الجمع مجموعي ومعلوم ان عليه يوجد الامتثال بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد (فزع) ما في الجامع الكبير (اذا دخلتموها تين الدارين أو وادعوا ولدين فطالعتان فدخلت كل دار أو ولدت كل ولدا طلقت) في نظائر لهاتين المسئلتين تعرف ثمة (مسئلة اذا علل) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقيل) عنه عم لغة (بالصيغة القاسية أبو بكر لايم) أصلا واليه مال الغزالي (لذا) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهر في استبدال الوصف) بالعلية فوجب اتباعها لوجوب الحكم بالظاهر (فتحويز كون المحل جزاء) من العلة التي علق الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) لعدم الامكان حينئذ (كقول القاضي احتمال) لا بدح في الظهور فلا يترتب له الظاهر وقد يقال هو لا يتكرر الظهور غير أنه لا يكتفي به هنا كما في غيره من العمليات خلافا للجمهور فانما ينهض في دفعه الحجة بالعلم بالظاهر والجواب لاضير فان الحجة بالعلم به قائمة كما عرف (ثم لاصيغة عموم)

يكون نقصا لمقرناه وجوابه أن الاستئصال لما كان قطع بوقوعه جزاء للقرنى جعل كالواقع عقب الافتراء مجازا ولا شك أن المجاز خير من الاشتراط المسئلة الثالثة في تدل على الظرفية أي يجعل ما دخلت عليه ظرفا لما قبلها الماتحقيقا نحو جلست في المسجد أو تقديرا كقوله تعالى ولا صليبنكم في جذوع النخل فانه لما كان المصلوب ممتكنا على البذع كتمكن الشيء في المكان عبر عنه بني وهذا مذهب سيويه والجمهور وذهب الكوفيون والقتبي وابن مالك الى أنها تأتي بمعنى على فيكون التقدير ولا صليبنكم على وظاهر كلام المصنف تبعا

الامام أن في حقيقة في الظرفية الحقيقية والتقديرية بأن تكون متواطئة أو مشككة أو مشتركة ومقتضى كلام النحويين والاصوليين ان استعمالها في الظرفية التقديرية على سبيل المجاز ومن الفقهاء من قال انها قد ترد للسببية واختاره من النجاة ابن مالك فقط لقوله تعالى لمسلم فيما أفضم أي بسبب وقوله تعالى لمسلم فيما أخذتم وقوله عليه الصلاة والسلام ان امرأة دخلت النار في هرة وقوله في النفس المؤمنة مائة من الابل ولم يثبت (٣٣٣) المصنف قال الامام لان المرجع فيه الى أهل اللغة ولم يذكروه أحد

كقول المجملين بالصيغة (فانفرد التعميم بالعلية قالوا) أي المعمون بالصيغة (حرمت الخمر لانهم امسكوا بحرمت المسكر) فان المفهوم منهما واحد والثاني يعي كل مسكر من جهة اللفظ فكذلك الاول (قلنا) انما الاول مثل الثاني (في عموم الحكم) ولا يستلزم عموم الحكم في الاول (كونه بالصيغة) كما في الثاني (لانتفاها) أي الصيغة في الاول ووجودها في الثاني **مسئلة** الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص وكذا اشارة النص عند الحنفية لانهم ادلالة الانظ واختلف في عموم مفهوم المخالفة عند قائله نفاه الغزالي خلافا لالاكثر فقل (الخلاف) (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (ثبوت نقيض الحكم) للمنطوق (في كل ماسوى محل النطق اتفاقا وصراد الغزالي أنه) أي العموم (لم يثبت) في الافراد التي تناولها المفهوم (بالمنطوق) بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقيض الحكم في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله انه نزاع لفظي يرجع الى تفسير العام فنفسره بما يستغرق في محل النطق لم يكن للمفهوم عموم ومن فسره بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق أولا كان له عموم (لكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به) أي بعمومه (وفيه) أي وفي ان له عموما (تظن لان العموم لفظ) تشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات والعموم ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت وقد عبر المصنف عن هذا مختصرا بقوله (والتمسك بالمفهوم تمسك بسكوت) فاذا قال في سائمه الغنم زكاة ففي الزكاة عن المعروفة ليس بلفظ حتى يعي اللفظ أو يخص وقوله ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني اه (ظاهر في تحقيقه) أي الخلاف (وبناءه على انه) أي العموم (من عوارض الالفاظ خاصة) فلا تميم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضها خاصة فتتم كما قال غيره (وحقق تحقق العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أي العموم (ملحوظ للتكلم) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) وتجزى الارادة (أولا) أي أو غير ملحوظ له (بل هو لازم عقلي ثبت تبعاً للزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أي التخصيص والتجزئة في الارادة لان اللازم عقلا لا مدخل للارادة فيه (وهو) أي كونه لازماً عقلياً (مراد الغزالي فيحمل قوله ويتمسك به الخ أي في اثبات حكمه ذلك) فيكون الضمير المحرور في به عائد على نفس المفهوم لا على عموميه وغير خاف ان هذا مستغن عن قوله الآخر وانما حقق هذا والمحقق له القاضي عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقيض حكم المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت ان لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي هذا المحقق (وجار أن يقول) الغزالي (ثبوت، النقيض) أي نقيض حكم المنطوق لما صدق عليه المفهوم (على العموم وينسبه الى الاصل لا للمفهوم كطريق الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم) في بحث المفهوم فلم يوجب الاثبات لكل ماصدق عليه المفهوم تأويل لفظه بما ذكره فيبقى على ظاهره فلت على ان حمل قوله ويتمسك على ما ذكره وبوجهه كل السبق وقوله وفيه نظراً فليست **مسئلة** قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمي فرعاً فقهيامع) علمهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط البخاري وسنن أبي داود رواية أبي بكر ان داسة وغيرهما من (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهد

منهم وأما ما استدلو به فيمكن جعله على الظرفية التقديرية مجازاً **المسئلة** الرابعة لفظه من تكون لا ابتداء الغاية أي في المكان اتفاقاً كقولك خرجت من البيت الى المسجد وفي الزمان عند الكوفيين والمسيحيين دواب درسته و صححه ابن مالك واختاره شيخنا أبو حيان لكثرة وروده نظماً ونثراً كقوله تعالى من أول يوم وتكون أيضاً التبيين الجنس كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وتكون أيضاً للتبعض كقولك أخذت من الدراهم وتعرف بصلاحيته اقامة البعض مقامها قال الامام والحق عندي أنها للتبيين لو جوده في الجميع ألا ترى أنها بينت في هذه الامثلة مكان الخروج والمجنب والمأخوذ منه فتكون حقيقة في القدر المشترك لأنها ان كانت حقيقة في كل واحد لزم الاشتراك أو في البعض خاصة لزم المحاذق عين ما قلناه ولو قال المصنف دفعاً للاشتراك والمجاز

لكن أولى قال **الخامسة** الباء تعدى اللازم وتجزى التعدي لما يعلم من الفرق بين مسحت المديروا والتدليل ونقل انكاره عن ابن جني ورد بأنه شهادة في السادسة انما العصر لان إثبات وما لا يبقى فوجب الجمع على ما أمكن وقد قال الاعشى **وانما العزة للكثير** **والفرزدق** **وانما يدافع عن أحسابهم أنا وثلثي** **وذكر** **رض بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا المراد الكمازين** أقول هذه المسئلة تتضح بكل واحد صور فليست كلامه ثم ننزل كلام

المصنف عليه فنقول قال في الحصول الباء اذا دخلت على فعل لازم فانها تكون للاصاق لمحو ككتب بالقلم وهررت يزيد وعبر المصنف عنه بالتعدية وليس كذلك فقد لا تكون للتعدية كهذه الامثلة وانما تكون للتعدية اذا كانت بمعنى الهمزة في نقل الاسم من الفاعلية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسجهمهم أي اذهب بسجهمهم والتعبير بالاصاق هو الصواب ولم يذ كر سيويوه لبا معني غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٣٣٣) في كتب النحو ثم قال وان دخلت

على فعل متعد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتكون للتبويض خلافا للحنفية وعبر المصنف عنه بقوله وتجزي المتعدى قال في المعالم لانها لا بد أن تفيد فائدة زائدة صونا للكلام عن العبث وهذا أيضا غير مستقيم فقد تكون زائدة للتوكيد كقوله تعالى تنبت بالدهن أي تنبت الدهن وقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم أي أيديكم وأيضا فان مسح يمدى الى مفعول بنفسه وهو المزال عنه والى آخره يحرف الجر وهو المزيل والباء فيه للاستعانة فيكون تقدير الآية وامسحوا أيديكم برؤوسكم وحاصل ما فيه ان اليد جعلت ممسوحة والرأس ماسحة وهو صحيح وأيضا جزم المصنف بأنها للتبويض من ناقض لما جزم به في الجملة والمبين كما استعرفه ثم قال لا ناعلم بالضرورة الفرق بين مسحت اليد بل ومسحت يدي بالمندبل فانه يعم في الاول ويبيعض في الثاني وهو معني قول المصنف لما يعلم من الفرق وهذا أيضا مردود فان

في عهده فاختلف في مبناءه) أي هذا الفرع (فالا مدي) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أي للشافعية (ولا بد من تقدير بكافر مع ذوعهد والا) أي وان لم يقدر بكافر بعد في عهده (لم يقتل) ذوعهد (بمسلم) فانه حينئذ يكون نفي القتل مطلقا وهو باطل اتفاقا واذا كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية (فاما) يكون (لغة على ما قال الحنفية المعطوف بجملة ناقصة فيقدر خبر الاول فيها تجوزا به) أي بالخبر (عن المتعلقات) فان بكافر ليس بخبر لمبتدأ بل هو جار ومجرور متعلق بالفعل (فكحوضرت زيدا يوم الجمعة وعمر ايلزم تقييد عمر وبه) أي ضربه بيوم الجمعة (ظاهرا) فلا يضر التزامه اذا اورد (ووجهه) أي هذا الاستلزام لغة (أن العطف لتشريك الثاني في المتعلق) بفتح اللام الكائن للعامل مع العامل (وهو) أي وتشريكه فيه (عدم قتله) أي ذي عهد (بكافروا وشركاء النخاة في العامل ولم يأخذوا القيد) الكائن في المعطوف عليه (فيه) أي في المعطوف أيضا (لكن هذا) أي التشريك في المتعلق أيضا (حق وهو لازمهم) أي النخاة (فان العامل مقيد بالفرض فشركته) أي الثاني للاول (فيه) أي في العامل (توجب تقييده) أي الثاني بذلك القيد (مثله) أي الاول (ولما) يكون (بمنصل شرعي هو لزوم عدم قتل الذي بمسمل لولاه) أي شركته معه في المتعلق (ثم هو) أي الكافر (مخصوص بالحرب لقتله) أي ذي العهد (بالذي فانتقي اللازم) وهو عموم الثاني (فينتقي الملزوم وهو عموم الاول) فلا يحمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الاصفهاني (تخصيص المعطوف بوجه في المعطوف عليه عندهم) أي الحنفية (وهذا) القول (لازم للاول) الذي قاله الامدي (لان تخصيصه) أي المعطوف (نفي عمومه وهو) أي نفي عمومه (انتفاء اللازم في الاول) لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف (ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم) وهو عموم المعطوف عليه في الاول فينتقي عموم المعطوف عليه لانتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف بتخصص المعطوف عليه وهو المطلوب وفي هذا تعريض بالتعقب لقول الحق التفتازاني فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها (وقد يقال) في تقرير هذا تخصيص الثاني (يستلزم تخصيص الاول بما خص به) الثاني (ولاشك انه) أي تخصيص الثاني بالحربي (مراد) لئلا يلزم منه ان لا يقتل ذي بذي وحيت يخصص الثاني بالحربي فالاول كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذي) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بحربي ولا ذي بحربي ويلزمه انه يقتل مسلم بغير حربي فيدخل في غير الحربي الذي لكن كما قال المصنف (وهذا انما يتم لو قالوا عفوهم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أي يستلزم تخصيص الاول تخصيص الثاني (غير انه) أي هذا القول (لا يصح مبنى الفرع) المذكور لعدم دلائل الخصوص في الاول (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعلمان) أي المعطوف والمعطوف عليه (وقديم أحدهما الا الآخر وكون العطف للتشريك يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف في المقيد المتعلق بكل الاول) قال المصنف يعني لا يلزم من كون العطف للتشريك في العامل المقيد استواء المتعاطفين في العموم الصرف أو التخصص بل يصدق التشريك اذا كان المعطوف عاما

(٣٠ - التقرير والتبوير اول) الفرق بينهما كونها في الاول ممسوحة وفي الثاني ماسحة لا ما قاله ثم قال وانكر ابن جني ورودها للتبويض وقال انه شيء لا يعرفه أهل اللغة ثم رده بأنه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع وتابعه عليه المصنف وهذا أيضا ممنوع فان العالم بفن اذا علم منه الفحص والتحقيق قبل منه النفي فيه ثم انه قد ذكر ما يناقض ذلك في المسئلة الثالثة فانه قد رد كونها للسببية بعدم ذكر أهل اللغة الذي هو دون تصريحهم بنفيه نعم طريق الرد على ابن جني بوروده في كلامهم فانه قد اشتهر قال الشاعر

شرب من ماء البحر ثم ترفعت * متى لم يجز خضر لهن نعيم
فلتبت فاهما آخذاً بقرونها * شرب التزيف يبردماء الحشرج أي من برد وأثبتته الكوفيون ونص عليه أيضاً جماعة غيرهم منهم
الاصمعي والقتبي والفارسي في التذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكلم الاصوليون فيها اعتقاداً منهم أن الشافعي
انما اکتفی بمسح بعض الرأس لاجل (٣٣٤) الباء وليس كذلك بل اکتفی به لصدق الاسم كما ستعرفه في الجمل والمبين المسئلة

مخصوصها تعلق بهما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخص به هذا معنى قوله بكل الاول والمراد ببعض
أفراده التي شركت هي الباقية تحت العام المعطوف بعد التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه
يصدق ان المراد بالمعطوف شاركة المراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وانما اختلف المراد بالمعطوفين
نفسهما (فظهر) بناء على الاصل المذكور لهما (أن الحديث لا يعارض آيات القصص العامة وان
خص منها الحربي لتخصيص كافر الاول بالحربي والمحققون) من الحنفية (على ان المراد بالكافر الحربي
المستأمن) لا الحربي مطلقاً (ليفيد) قوله لا يقتل مسلم بكافر (اذ غيره) أي الحربي المستأمن وهو الحربي
الذي ليس بمستأمن (مما عرف بالضرورة من الدين كالصلاة) ان المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذي
بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم به بناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب تخصيص كافر الثاني به أيضاً
قال المصنف والظاهر من الحنفية ان تخصيص الاول بدليل يوجب في الثاني بعينه لما ذكرناه ناقص
فيقدر ما في الاول فيه فلا يمنع من قتل الذي بالذي وتخصيص الثاني بدليله يدل على مثله في الاول دلالة
قريبة فلا يوجب لغة ولا يمنع من قتل المسلم بالذي (والذي في هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون
العطف على عام عام له متعلق عام يوجب تقدير لفظه) أي لفظ المتعلق العام (في المعطوف ثم يخص
أحدهما بخصوص الآخر) أي وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل وفيه)
أي لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كتي المتعاطفين في الافراد المتناولة
وان اختلفا فلا يوجب اختلاف العامل لان فرضنا تقدير قيد العامل في كل منهما ولا ينافيه اختلاف
كيتهما اذ يصدق أنه شرك المراد بأحدهما المراد بالآخر في العامل المقيد قاله المصنف أيضاً ثم في هذا
المقام مزيد كلام لم نطوّل به اشارة للاقتصار على ما في الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)
عن سؤال بأن لا يكون مفيداً بدونه كنعم ولا (يساوي السؤال في العموم اتفاقاً وفي الخصوص قيل
كذلك) أي يساويه في الخصوص أيضاً اتفاقاً حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاماً ولو
قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصاً (وقيل بعم) الجواب فيه (عند الشافعي) حتى كان
الجواب فيه دالاً على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد (ترك الاستفصال) أي لان تركه في حكاية
الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما هو محكي عن الشافعي وهذا صريح كلام
الامدي وشارحي أصول ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني لكن الظاهر كما نبه عليه الفاضل
الابهرى ان من ذهب الى أن الشافعي ذهب اليه انما أخذه من المحكي المذكور عنه لتناوله الجواب غير
المستقل لكنه وهم فانه لم يرد له الا فيما هو مستقل ومن ثمة لم يورد امام الحرمين في أمثله الا ما هو مستقل
بل وقال امام الحرمين في هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء به من
غير تقدم سؤال فاذا لم يستمسك بعض باللفظ وآخرون بالسبب فما اذا كان لا يثبت الاستقلال
دون تقدم سؤال والسؤال خاص به فالجواب تنمّ له وكما لم يرد منه ولا سبيل الى ادعاء العموم به وبهذا ظهر
وجه قول المصنف (والظاهر الاول) أي ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال في الخصوص (ولا معنى
للزوم العموم) في الجواب (لتركه) أي الاستفصال (الافى الاحوال والافات والمراد عموم المكلفين) أي

السادسة تقييد الحكم
بانما نحو انما الشفعة فيما
لم يقسم هل يفيد حصر
الاول في الثاني على معنى
انه يفيد اثبات الشفعة في
غير المقسوم وفيها عن غيره
فيه مذهبان صحيح الامام
واتباعه أنها تفيد على هذا
فهو هل هو بالمنطوق أو
بالمفهوم فيه مذهبان حكاهما
ابن الحاجب ومقتضى
كلام الامام وأتباعه ومنهم
المصنف أنه بالمنطوق لانه
استدل بان إن للاثبات وما
للتنقي كما سيأتي فافهم ذلك
واختار الامدي أنها لا تفيد
الحصر بل تفيد تأكيد
الاثبات وهو الصحيح عند
النحويين ونقله شيخنا أبو
حيان في شرح التسهيل
عن البصريين ولم يصحح ابن
الحاجب شيئاً استدلالاً بالاول
بأمرين أحدهما وهو
تركيب من العقل والنقل
أن كلمة إن لاثبات الشيء
وما لثبته والاصل عدم
التغيير بالتركيب فيجب
الجمع بينهما بقدر الامكان
وحينئذ نقول لاجاز ان
يجتمع النفي والاثبات على
شيء واحد للزوم التناقض

ولا أن يكون النفي راجعاً الى المدكور والاثبات للسكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين العكس لانه الممكن
وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كافة موطئة لدخول الفعل الثاني أن العرب
الفصحاء قد استعملوها في مواطن الحصر قال الاعشى ولست بالاكثري منهم حصي * وانما العشرة للكار قال الجوهري
معناه أكثر عدداً قال ومنه وددت فضيل عامر على عاقبة ولست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

أنا الذائد الحامي الذمار وانما * يدافع عن أحسابهم أنا ومثلي قال الجوهري يقال ذمر الأسد أي زار وذامر القوم أي حث بعضهم بعضا على الحرب وقولهم فلان حامي الذمار أي إذا ذمر وغضب حي ثم قال ويقال الذمار ما وراء الرجل مما يجب عليه أن يحميه أي من أهله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة في الكاثر وحصر الدافع فيه فدل على أنها للحصر (قوله وعورض) أي عورض ما ذكرناه (٣٣٥) بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا

ذكر الله وجلت قلوبهم فانه لو افاد الحصر لكان من لم يحصل له الوجه لا يكون مؤمنا وليس كذلك وجوابه أن المراد بالمؤمنين هم الكاملون في الايمان جمعاً بين الأدلة **فائدة** من أدوات الحصر الأعلى اختلاف فيها يأتي في بابها ومنها حصر المبتدأ في الخبر نحو العالم زيد وصديقي زيد وفيها المذاهب الثلاثة المذكورة في انما ومنها تقديم المفعول على ما قاله الزنجشيري وجعالة نحو اياك نعبد قال **الفصل التاسع** في كيفية الاستدلال بالالفاظ وفيه مسائل **الاولى** لا يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذيان احتجت الحشوية بأوائل السور قلنا أسماؤها وبأن الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله واجب والا يتخصص المعطوف بالحال قلنا يجوز حيث لا يس مثل ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين قلنا مثل في الاستقباح **الثانية** لا يعي خلاف الظاهر من غير

لكن التزاع انما هو في أن المراد عموم الجواب للكثيرين أو خصوصه ببعضهم (والقطع انه) أي العموم للكثيرين (ان ثبت في نحو) نعم جواباً لقوله (أي محل في كذا بقياس) لهم عليه لوجود علة فيهم كما فيه (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة من النصوص المفيدة لثبوت الحكم في حقهم أيضا (لا من نعم) فقط وهذا لا ينافي خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستقل العام على سبب خاص فله عموم) عند الاكثر والمراد بالمستقل ما يكون واقفاً بالمقصود مع قطع النظر عن السبب ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالاً لا نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذي وحسنه قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الخيض والنن ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء أو حادثة كما لو شاهد من رمى اهاب شاة ميتة فقال أيا اهاب دبغ فقد طهر (خلافاً للشافعي) على ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما اعتماداً على قول امام الحرمين في البرهان انه الذي صح عندي من مذهب الشافعي لكنه مردود كما قال الاسنوي بنصه في الام على أن السبب لا يصنع شيئاً انما يصنعه الالفاظ ومشي عليه أكثر أصحابه وبين نحر الدين الرازي في مناقبه وهم ناقل الاول عنه بما يعرف عنه نعم قال به من أصحابه المزني وأبو ثور والقفال والدقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابن الفرج ابن الجوزي اليه ان كان سؤال سائل والى العموم ان كان وقوع حادثة (لنا أن التمسك باللفظ وهو عام) ولا مانع من اجرائه على عمومه فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا ممنوع كما أشار اليه قوله (وخصوص السبب لا يقتضي اخراج غيره) أي ذى السبب بالضرورة لانه لا ينافي عمومه فكيف يخرج غيره (وتمسك أصحابه في بعدهم في جميع الاعصار بها) أي بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص (كآية السرفة وهي في رداء صفوان أو المحقق) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعقبه شيخنا الحافظ رحمه الله بأنه لم يرفى شيء من التفاسير أن ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدى وجعالة عن ابن الكلبي ان الآية نزلت في ابن أبيرق سارق الدرع الذي ذكرت قصته في الآيات التي من سورة النساء وفيها يستحقون من الناس ولا يستحقون من الله بل سياق قصة القطع في رداء صفوان على ما أخرجه الدارقطني في الموطآت يفيد تأخر وقوعها عن نزول الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قطع الخزومية التي سرت وذلك بعد فتح مكة كما ثبت في مسلم وصفوان بن أمية انما أسلم بعد ذلك (وآية الظهار في سلمة بن صخر البياضي) كما قاله ابن الحاجب وغيره أيضاً وتعقبوه بأنها انما نزلت في أوس بن الصامت وزوجته خولة كإرواه أبو داود وغيره وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كان أول ظهار في الاسلام بين أوس ابن الصامت وامرأته قال شيخنا الحافظ وليس بعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث سلمة بن صخر ثم أسند اليه قال كنت امرأاً أصيب من النساء ما لا يصيب غيرة فدخل شهر رمضان تخفت أن يقع مني شيء في ايلقي فيتتابع بي حتى أصبح فظاهرت من امرأتى حتى ينسلخ الشهر فبينما هي تحمدني اذتكشف لي منها شيء فالبثت أن نزوت عليها فلما أصبحت خرجت الى قومي فقصصت عليهم خبري وقلت لهم امشوا معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما نكشى معك انما نخاف أن ينزل فيك القرآن أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بمقالة يلزمنا عارها فانطلقت الى رسول الله صلى

بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المراجعة يفيد اجماعاً قلنا حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله تعالى أقول الاستدلال بالالفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم فلذلك عقد المصنف هذا الفصل لبيان كونه سبع مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا بما يخالف الظاهر لانه لو كان جائزاً لتعذر الاستدلال بآه لفاظ على الحكم فسد أبهم لكونهما كالمقدمة **المسئلة الاولى** لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذيان وهو نقص والنقص على الله

تعالى محال وعبارة المحصول لا يجوز أن يتكلم بشئ ولا يعنى به شئ أو هو قريب من عبارة المصنف وعبارة المنتخب والحاصل بما لا يفيد وبينهما فرق لان عدم الفائدة قد لا يكون لاهماله بل لعدم فهمنا وقد صرح ابن برهان بجواز هذا فقال يجوز أن يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يفهم معناه إلا أن يتعلق به تكليف فانه لا يجوز والصواب في التعبير ما ذكره في المحصول واقتضاه كلام المصنف وقد صرح به أيضا عبد الجبار في العمد وأبو الحسين في شرحه له واستدلا (٢٣٦) للخصم بأن فائدته التعبد بتلاوته قال في المحصول وحكم الرسول في

الامتناع بحكم الله تعالى قال الاصفهاني في شرحه له لا أعلم أحدا ذكر ذلك ولا يلزم من كون الشئ تقصا في حق الله تعالى أن يكون نقصا في حق الرسول فان السهو والنسيان جائزان على الانبياء (قوله اخبرني الحشوية) أي على جوازه بثلاثة أوجه الاول وروده في القرآن في أوائل كثير من السور نحو الموطه وجوابه ان اهامعاني ولكن اختلاف المفسرون فيها على أقوال كثيرة والحق فيها أنها أسماء للسور الثاني قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا بما لا آية وجه الدلالة انه يجب الوقف على قوله إلا الله وحينئذ فيكون الراسخون مبتدأ أو يقولون خبرا عنه وإذا وجب الوقف عليه ثبت ان في القرآن شئ لا يعلم تأويله إلا الله وقد خاطبنا به وهذا هو المدعى وانما قلنا يجب الوقف عليه لانه لو لم يجب لكان الراسخون معطوفا عليه وحينئذ فيتعين أن يكون قوله تعالى يقولون جملة حالية أي قائلين

الله عليه وسلم فآخبرته خبري فقال انت بذلك ياسلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك ياسلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك ياسلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله فاحكم في بما أراك الله فيها أناذا صابر نفسي قال أعتق رقبة الحديث أخرجه أحمد وغيره وحسنه الترمذي ثم قال فجائز أن تكون قصة سلمة وقعت عقب قصة أوس بن الصامت فنزلت الآية فيهما وذلك ظاهر من قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك قرآن فان فيه وفي سؤال سلمة إشارة إلى أن آية الظهار لم تكن نزلت انتهى قلت ولقائل أن يقول يبعد تطافر الروايات المعتبرة على أن زوجة أوس لما ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما برحت أو فلم ترم مكانها حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فانها مشيرة إلى ان سبب نزولها مجادلة زوجة المظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكواها إلى الله ولم ينقل هذا كله إلا في زوجة أوس ثم ليس في قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك قرآن ولا في سؤال سلمة إشارة راجحة إلى أن آية الظهار لم تكن نزلت ولا بظاهر أيضا ان المخشى وقوعه من النزول كان بيان حكم الظهار ولا من البعيد أن يكون المخشى نزوله فيه هو التوبيخ له ونحوه ومن ثمة أردفه بقوله لهم أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بقالة يلزمنا عارها ولا أن تكون الآية قد نزلت وخفي عليهم وعليه حكمها بالنسبة إليه ويدل عليه مبادرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيان الحكم من غير ذكر انتظار الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه أعلم (وآية اللعان في هلال بن أمية أو عويم) كما كلاهما في الصحيحين وغيرهما وسبقه بالنسبة إلى عويمرانه قال لعاصم أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقنله فمقتلونه أم وكيف يفعل سل لي عن ذلك يا عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم وان عاصم سأله فكره المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع منه وان عويمر قال لا أنتهي حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فخافه في وسط الناس فسأله فقال قد أنزل فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها قال سهل فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين ان عاصم لما سأل لعويمر تخلل بين ذلك وبين مسئلة عويمر بنفسه قصة هلال فنزلت الآية فلما جاء عويمر قبيل له قد أنزل فيك وفي صاحبك باعتبار شمول الآية كل من وقع له ذلك اه قلت وهذا يفيد ان سبب نزولها كل منهما ثم قول أنس كان أول من لاعن في الاسلام هلال بن أمية الحديث يفيد ان العمل بمقتضى الآية كان في هلال قبل عويمر والله تعالى أعلم (قالوا لو كان) الجواب عاما للسبب وغيره (لجاء تخصيص السبب بالاجتهاد) من عموم الجواب كغيره من افراده لتساويها في العموم واللازم باطل فاللزم مثله (وأجيب) بمنع الملازمة (بأنه) أي تخصيص السبب بالاجتهاد (نخص من جواز تخصيص القطع بدخوله) أي الفرد السببي في ارادة المتكلم قطعا (والا) أي وان لم يكن داخل فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له وهو باطل ولا بعد أن يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراجه غيره دونه (وأجيب أيضا بمنع بطلان اللازم) وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان أبا حنيفة أخرج ولد الأمة) الموطاة (من عموم الولد للفراش) فلم يثبت نسبته منه إلا بدعواه (مع وروده) أي الولد للفراش (في وليدة زمة) وكانت أمة موطوءة له ولا بأس بسوقه أيضا حال الام في الصحيحين وغيرهما

ولا يجوز أن يكون حال من المعطوف والمعطوف عليه لا متناع أن يقول الله تعالى آمنا به فيكون حال من المعطوف فقط وهو خلاف الأصل لان اصل اشراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات وإذا اتفق هذا تعين ما قلناه وهذا الدليل لا يطابق دعوى المصنف لانه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظه معنى لان فهمه ودعواه أولا في المهمل وأجاب المصنف بأنه انما يمنع تخصيص المعطوف بالحال اذا لم تقم قرينة تدل عليه أما اذا قامت قرينة تدفع اللبس فلا بأس بكفوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب

نافلة فان نافلة حال من يعقوب خاصة لان النافلة ولد الولد وما نحن فيه كذلك لان العقل قاض بان الله تعالى لا يقول امناه الثالث قوله تعالى طلعهما كأنه رؤس الشياطين فان هذا التشبيه انما يفيد أن لو علمنا رؤس الشياطين ونحن لانعلمها والجواب انه معلوم للعرب فانه مثل في الاستقباح متداول بينهم لانهم يتخيّلونه قبيحا وهذا أيضا لا يطابق الدعوى لما تقدم في فائدة في اختلاف في الحشوية فقبل باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشو والمشهور انه بفصحها نسبة الى الحشا (٣٣٧) لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقة فوجد

كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أي جانبها والجانب يسمى حشا ومنه الاحشاء والجواب البطن * المسئلة الثانية يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره اذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان كآيات التشبيه ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى المراد مهمل اعدم اشعاره به والخلاف فيه مع المرجحة فاتهم يقولون انه تعالى لا يعاقب أحدا من المسلمين ولا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة قالوا وأما الآيات والاخبار الدالة على العقاب فليس المراد ظاهرها بل المراد بها التخويف وفائدته الاجام عن المعاصي وأجاب المصنف بالمعارضة وهو أن فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله انما من خطاب الا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضا فالاجام انما يكون

عن عائشة قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبي وقاص ان ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخي عهد الى فيه فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن أبي ولد على فراشه فتساوفا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ما قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هولاء يا عبد بن زمعة الولد للفراش والعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعنته فإراها حتى لحق بالله تعالى (وليس) هذا الجواب (بشيء) دافع لدليل المخصين (فان السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرج) من الولد للفراش (فالمخرج نوع السبب) وهو ولد الامة الموطوءة (مخصوصا منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أي أب خنيقة (لم يخرج نوعه أيضا لانها لم تصر أم ولد عنده) أي أبي خنيقة (ليست بفراش فالفراش المنكوحه) وهي الفراش القوي يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفى الا باللعان (وأم الولد) وهي فراش ضعيف ان كانت حائلا فيجوز تزويجها وفراش متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت نسب ولدها بالادعوى وينتفى بمجرد نفسه في الحالين وهذا وجه من قولهم الفرش ثلاثة قوى وهي المنكوحه ومتوسط وهي أم الولد وضعيف وهي الامة الموطوءة التي لم يثبت لها أمومية الولد (واطلاق الفراش على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أبي لا يستلزم كون الامة مطلقا فراشا لجواز كونها) أي وليدة زمعة (كانت أم ولد وقد قيل به) أي بكونها أم ولده (ويل عليه بلفظ وليدة فعليه بمعنى فاعلة على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله هولاء) أي ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما في رواية هو أخوك يا عبد فعارضه بهذه وهذه أرجح لانها المشهورة المعروفة (وقوله احتجبي منه ياسودة) اذ لو كان أخاها شرعا لم يجب احتجابها منه وبؤيده رواية أجد وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ (قالوا لعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة) اذ لا فائدة له سوى التخصيص (وهو) أي ونقلهم السبب بلا فائدة (بعيد) لان مثلهم لا يعتنى بنقل ما لا فائدة فيه (أجيب بأن معرفته) أي السبب (ليمنع تخصيصه) بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الاسباب ليحترز عن الاغاليط) فائدة أيضا (قالوا لو قال لا تغدي جواب تغدي عندي لم يم) قوله لا تغدي كل تغدي ونزل على التغدي عنده (اذ لم يعد كاذبا بتغديه عنده غير أنه أجيب بأن تخصيصه) لعموم كل تغدي (يعرف فيه) وهو عرف الماوراء الدال على أنه لا يتغدي عنده (لا بالسبب) ويخالف الحكم عن الدليل لما منع لا يقدح فيه فانتفى قول زفر بعمومه حتى لو كان حائلا على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغدي عنده غير لم يحث عند الشافعي أيضا اذا حلف عليه وقال أصحابنا يحث لظهور ارادة الابتداء دون الجواب جمالا للزيادة على الافادة دون الالغاء نعم ان نوى الجواب صدق ديانة لاحتماله (قالوا لعم) الجواب السبب المسؤول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لان السؤال خاص والجواب عام وانه يجب تنفي مثله عن الشارع (قلنا) الملازمة ممنوعة بل (طابق) الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه (وزاد) عليه ما لم يسئل عنه ولا ضير في ذلك وكيف لا وقد قال تعالى وما تلك بينك يا موسى قال هي عصا أتو كاعليها

عند العقاب ولا عقاب وهذه المسئلة معرفتها تتوقف على معرفة مذهب المرجحة ومعرفة استدلالهم وقد أشار اليه المصنف اشارة بعيدة وتفصيله ما قلناه وأما الاوامر والنواهي فلا خلاف فيها كما قال الاصفيهاني في شرح المحصول ولم يذكر ابن الحاجب هذه المسئلة ولا التي قبلها والمرجحة كما قال الجوهرى مشتقة من الارحاء وهو التأخير قال الله تعالى أرجه وأجأه أي أخره فسموا بذلك لانهم لم يجعلوا الاعمال سببا لوقوع العذاب ولا سقوطه بل أرجوها أي أخروها وأدحضوها قال * (الثالثة الخطاب إما أن يدل على الحكم بنطوقه فيصم على

الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو يفهمه وهو إما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلاً أو شرعاً مثل ارم وأعتق عبدك عني ويسمى اقتضاه أو مركب موافق وهو لغوي الخطاب كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم جنباً أو مخالف كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب) أقول المسئلة الثالثة في كيفية دلالة الخطاب على الحكم وتقديم بعض المدلولات على (٣٣٨) البعض اعلم ان الدلالة قد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

الحاجب المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق كما سيأتي بيانه الاول أن يدل اللفظ بمنطوقه وهو المسمى بالدلالة اللفظية فيحمل أولاً على الحقيقة الشرعية لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فان لم يكن له حقيقة شرعية أو كان ولم يمكن الحمل عليها حمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصلاة والسلام لانه المتبادر الى الفهم فان تعذر حمل على الحقيقة اللغوية وهذا اذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي فان لم يكن فانه يكون مشتقاً كالترجيح الابقرينة قاله في الحصول ولقائل أن يقول من القواعد المشهورة عند الفقهاء أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف وهذا يقتضي تأخير العرف عن اللغة فهل هو مخالف للكلام الاصوليين أو ليس امتواردين على محل واحد فيه نظري يحتاج الى

وأهش بهما على غنى ولي فيها ما أرب أخرى وصح البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ما بالعرف قال هو الظهور ماؤه الحل ميتته (قالوا الوعم) الجواب المسؤل عنه وغيره (كان) العموم (تحكم بأحد مجازات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي الفرد السببي الخاص الذي لاجله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر الافراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة انه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الافراد التي هو ظاهر فيها (قلنا لا مجازاً أصلاً لانه) أي المجاز انما يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظ له (لا بكيفية الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرد السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأبضائع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة الى الفرد السببي (بل تناوله للسبب كغيره) من الافراد (وانما يثبت بخارج) عن اللفظ وهو لزوم انتفاء الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يخفى ان الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لانها) أي النصوصية (أبداً لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علماً ان لم يتجاوزها) أي بالاعلام فان تجاوزها فهي كغيرها انما تكون نصوصية بخارج فان قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لان نحر الدين الرازي والامدي صرحا بأن الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً ولا يتجاوزها فرفع كونها حقيقة قلت ممنوع فان الاصح ان المجاز لا يستلزم الحقيقة كما يأتي في موضعه على ان الاشبه انما بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما سيذكر في محله ثم ما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كفاية (البحث الرابع) الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتمال (أي الخاص) (المجاز) بمعنى انه يجوز أن يراد به معنى مجازي له (ويلازمه) أي الاتفاق على احتمال الخاص المجاز (الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص الى المعنى المجازي له لان القطع بنفيها يمنع احتمالها اياه الا أن في هذين الامرين ملزوماً ولازماً بحيث لا يجب منعه كما يذكره المصنف آخر (وان هذا القطع) المنسوب الى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وانما ينافي الاحتمال الناشئ عن دليل (واختلف في اطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فالاكثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أي نفي اطلاقه عليه (وأكثر الحنفية) أي جمهور مشايخ العراق وقامة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكره عبد القاهر البغدادي من الحديث أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقواه نفي الاسلام (وأبو منصور) الماتريدي (وجاعة) وهم مشايخ سمرقند لا يطلق عليه (كالاكثر لكثرة ارادة بعضه) أي العام من اطلاقه (سواء سمى) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كثرة تجاوز الحد وتجاوز عن الحد حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص وهذا العام أيضاً (بما خص بنحو والله بكل شيء عليم) ما في السموات وما في الارض (لعدم تخصيص ما في هاتين الآيتين من العموم) (في قلة مما لا يخصى ومثله) أي وجود هذه الكثرة (بورث الاحتمال في) العام (المعين) جرياً على ما هو الكثير الغالب (فيصير) كون المراد

تأمل وذ كراً لا مدى في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا وصححه ابن الحاجب جميع والثاني يكون محملاً والثالث قاله الغزالي ان ورد في الاثبات حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام اني اذن أصوم فانه اذا حمل على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من النهار وان ورد في النهي كان محملاً كنهيه عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم النحر فانه لو حمل على الشرعي دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يمتد ووقوعه بخلاف ما اذا حمل على اللغوي قال الامدي والمختار انه ان ورد في الاثبات

جعل على الشرعي لانه مبغوث لبيان الشرعيات وان ورد في النهي جعل على اللغوي لما قلنا من أن جعله على الشرعي يستلزم صحة بيع
الحر ونحوه ولا قائل به وما ذكرنا من أن النهي يستلزم الصحة قد أنكرناه بعد ذلك وضعفا فائله فان تعذرت الحقائق الثلاث جعل على
المعنى المجازي صونا للكلام عن الإهمال ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني أن يدل الخطاب
على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية فتارة (٣٣٩) يكون اللازم مستفادا من معاني

الالفاظ المفردة وذلك بأن
يكون شرطا للمعنى المدلول
عليه بالمطابقة وتارة يكون
مستفادا من التركيب
وذلك بأن لا يكون شرطا
للمعنى المطابق بل تابعه
فاللازم عن المفرد قد يكون
العقل يقتضيه كقوله ارم
فانه يستلزم الامر بتحصيل
القوس والمرى لان العقل
يحيل الرمي بدونهما وقد يكون
هو الشرع كقوله أعتق
عبدك عنى فانه يستلزم سؤال
تملكه حتى اذا أعتقه تديننا
دخوله في ملكه لان العتق
شرعا لا يكون الا في مساواة
وقدم مثل في المحصول له بمثال
فاسد فعدل عنه صاحب
الحاصل والمصنف وهذا
القسم وهو اللازم عن المفرد
يسمى الاقتضاء أى الخطاب
يقتضيه وأما اللازم عن
الركب فهو على قسمين
أحدهما أن يكون موافقا
للمنطوق في الإيجاب والسلب
ويسمى نفوى الخطاب أى
معناه كما قال الجوهرى قال
وهو عدو بقصر ويسمى أيضا
تنبيه الخطاب ومفهوم
الموافقة كقوله تعالى فلا
تفلأه ما أف فانه يدل أيضا

جميع مدلوله (ظني فبطل) بهذا دفع صدر الشرعية الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية
تخصيصه وهو (منع كثرة تخصيصه لانه) أى تخصيصه عندنا انما يكون (بمستقل مقارن وهو) أى
المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بأن الأكثر في العام التخصيص وانما بطل (لانهم) أى الظنيين
(يمنعون اقتضاره) أى التخصيص على انه انما يكون بمستقل مقارن بل هو أعم من ذلك (ولو سلم) ان
التخصيص انما يكون بذلك (فالمؤثر في ظنيته) أى في الموجب لظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض
فقط لامع اعتبار تسميته تخصيصا في الاصطلاح) ولا شك في ثبوته ونحن نسميه تخصيصا وعلى رأينا
أطلقناه عليه فان وافقتم على الإطلاق فيها وان أبيتم إطلاقه عليه اصطلاحا منكم فلا يضركم المقصود
(قالوا) أى القطعيون (وضع) العام (المسمى بالقول بلزومه) أى المسمى له (عند الإطلاق)
كالخاص ثم قالوا ايرادا وجوبا (فان قيل ان أريد) بالقول بلزومه (لزم تناوله) أى القوله (فسلم
ولا يفيد) لان التناول ثابت لكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناول اللفظ
والقطع به على كونه قطعي الدلالة لثبوته قطعا حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ
متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أورادته) أى لزومها (فمنعوا) اذ تجوز ارادة البعض قائم فيمنع
القطع قبل المراد) بالقطع بلزومه القطع بارادة تناوله اللفظ وهو (ما) أى قطع (كقطعية الخاص)
وهو القطع الذى لا احتمال فيه عن دليل (لا ما ينفي احتماله) أى العام أصلا (لتحققه) أى الاحتمال
لا عن دليل (في الخاص مع قطعيته اتفاقا) فأتى كون التجوز المذكور منافيا للقطع فيه (لحقيقة
الخلاف) في قطعية العام (انه) أى العام (كالخاص) في القطعية (أو أخط فلا يفيد الاستدلال)
على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان تلبسا وتكليفيا بغير المقدور) لانه ليس في الوضع
الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الاعمال في الوضع وانما لا يفيد الاستدلال بهذا على ذلك (للزوم
مثله في الخاص) وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجاز اذ هذا القطع لا ينفي
الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة ممنوعة أما الاول) أى أما منعها على تقدير اللازم الاول الذى هو لزوم
التلبس في إطلاق العام (فلا المدعى خفاؤها) أى القرينة (لانفيها) أى انما يجوز انه اراد به بعضه
ونصب قرينة غير انها خفيت علينا ولا تلبس بعد نصب القرينة وستسمع ما على هذا من التعقب (وأما
الثاني) أى وأما منعها على تقدير اللازم الثاني وهو التكليف بغير المقدور (فانما يلزم) التكليف بغير
المقدور (لو كلف) بالعمل (بالمراد) بالعام (الكنه) أى التكليف به منتف فانه اعما كلف بالعمل (بما ظهر
من اللفظ) مرادا كان أو غير مراد في نفس الامر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في
العام اذ فيه) أى في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر
صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان وأخرى واحدة لا يحطه) أى ماله مجازان (عنه)
أى ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أى ماله مجازان وماله مجاز (حال إطلاقه احتمال مجاز
واحد فتساوبا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز أصلا (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين
آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (الى أنه كالخاص)

على تحريم الضرب من باب الاولى فحريم الضرب استفدناه من التركيب لان مجرد التأنيف لا يدل على تحريم الضرب ولا على إباحته
بخلاف مجرد الرمي فانه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى آخر الآية فانه يدل بمنطوقه على جواز المباشرة الى الصبح
ويلزم منه صحة الصوم بخبا وهو ما بين القبر الى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل مستثنى من جواز المباشرة ومثل المصنف
بمثالين إشارة الى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساويا كالمثال الثاني

خلافا لابن الحاجب في اشتراطه الاولوية الثاني ما قاله الامام في الحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق كافي المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال والتمثيل بالتأنيف مبني على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فتمثيل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء وجواز المباشرة الى الصريح من دلالة المنطوق قال واكنه منطوق غير صريح بل لازم للفظ (٣٤٠) وجعل المصنف ذلك من المفهوم كما تقدم ولم يجعله الا ممدى من المنطوق ولا من

المفهوم بل قسمي الهما وكلام الامام هنا ليس فيه تصريح بشئ * القسم الثاني أن يكون مخالفا للمنطوق ويسمى دليل الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم المخالفة وذلك كفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية ومفهوم العدد وقد ذكر المصنف جميع ذلك عقب هذه المسئلة الا الغاية فانه آخرها الى التخصيص وأهمل التصريح هنا بأمور بعضها يأتي في كلامه وبعضها أذكره ان شاء الله تعالى قال * (الرابعة تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والامجاز القياس خلافا لابي بكر الدقاق وباحدي صفى الذات مثل في سائمة الغنم الزكاة يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى خلافا لابي حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين والغزالي لنا أنه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام مطلق الغنى ظلم ومن قولهم الممت اليهودي لا يبصروا أن ظاهر التخصيص يستدعي فائدة

فيها كما هو مرادكم (أودونه) كما هو مرادنا (فانما يرجح) الخاص على العام عندنا (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أي كثرة ارادة بعضه من اطلاقه (وندره ما في الخاص) من احتمال ارادة المجاز (لندرة) أن يراد به وجاهز يدر رسول زيدا أو (كتاب زيد يزيد فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كما في المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض من اطلاقه كثير بل أكثرى فلا ينكس دان مرتبة (قولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال التخصيص في العام (أيضا اذ لم ينشأ عن دليل) فصار العام كالخاص (قلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أي عن دليل (وهو) أي الدليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في المعين وان أريد) بالدليل في لم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في) العام (المعين) أي لم يثبت دليل ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أي محله (ظنية ارادة الكل) أي كون الكل مراد اطنى أو قطعي كالخاص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج اليه وهو (الى القطع بأرادة البعض) فيصير في تحقق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل تحقق في العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (والجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجويز ارادة البعض بلا مخصص مقارن) مستقل (لاستلزامه) أي هذا التجويز (ماسيد كرفي اشتراط مقارنة المخصص) من الايقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أي ويجبى مثله (في الخاص) اذ لم يقرن بما يفيد غير ظاهره (وقولهم) أي الظنيين (يحتمل) العام (المجاز أي من حيث هو أما الواقع في الاستعمال فلا يحتمل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب) القرينة (غيره) أي غير ظاهره (وحيثئذ) أي وحين كان الحال في احتمال العام المجاز هذا التفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة) الصارفة عن الحقيقي الى المجازي في الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذ لم تظهر) القرينة (قطع نفيا) وقد عرف من هذا منع كونها انصبت وخفيت وان المصنف مع أكثر الحنفية (وغرته) أي الخلاف في أن العام أحاط برتبة من الخاص في ثبوت الدلالة أو مثله في نفسه تظهر (في المعارضة ووجوب نسخ المتأخر منهما) أي العام والخاص (المتقدم) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند المعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذا تعارضا لاجتماع وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (ولذا) أي تساويهما (نسخ طهارة بول الماء كقول) الاستفادة مما عن أنس ان رهطامن عكل أو قال عرينة قدموا فاجتوا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وأبائهم متفق عليه لان النجس واجب الاجتناب محرم التداءى به ففي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تداءوا وبجرام (وهو) أي النص المنفرد طهارته وهو قوله بأمرهم أن يشربوا من أبوالها أي اللقاح (خاص باستنزها البول) أي بما عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه رواء الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له علته وهو عام لان من التعدية لا للتبعيض والبول محلي باللام للجنس فعم كل بول وقد أمر بطلب النظافة منه والطاهر لا يؤمر بالاستنزاه منه هذا ان كان الامر باستنزاه البول متأخرا عن حديث العرينين كما قيل

وتخصيص الحكم فائدة وغيرهما منتف باصل فتعين وان الترتيب يشعر بالعلية كما استعرفه والاصل ينفي علته أخرى (أو) فينتفى بانتفاءها فيسئل لودل لامل امام مطابقة أو التزاما قلنا دل التزاما لما ثبت أن الترتيب يدل على العلية وانتفاء العلية يستلزم انتفاء معلولها المساوي قيل ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ليس كذلك قلنا غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكر مفاهيم المخالفة فبدأ بمفهوم اللقب فنقول تعليق الحكم أي طلبا كان أو خبرا بالاسم أي وما في معناه كاللقب والسكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

زيد قائم فانه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد وهذا هو الصحيح عند الامام والامدى وتباعهما ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واحتج المصنف بانه لو دل على نفيه عن غيره لاستدباب القياس وبيانه ان تحريم الربا مثلاً في القمح يدل على هذا التقدير على ابحاثه في كل ما عداه مطعوماً كان أو غيره فلا يقاس الحصى عليه لان القياس على خلاف الدليل باطل وهذا الدليل ضعيف لاهرين أحدهما أن المفهوم على تقدير كونه حجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٤١) البر والقياس انما يدل على التحريم في الاقصاد التي شاركت

المنصوص عليه في العلة وهي المطعومات دون غيرها كالنحاس والرصاص فغايه ما يلزم من الاخذ بالقياس أن يكون مخصصاً للمفهوم وتخصيص عموم المنطوق بالقياس جائز كما سيأتي فتخصيص عموم المفهوم به أولى الثاني ما ذكره الامدى وهو انه انما يؤدي الى ابطال القياس أن لو كان النص دالاً عليه عنطوقه وليس كذلك بل انما يدل عليه بمفهومه والقياس راجع على هذا النوع من المفهوم وغاية ذلك انهما دليلاً تعارضاً لان كلامهما دل على عكس ما دل عليه الآخر كالحص في مثالنا اباحه المفهوم وحرمة القياس وحكم المتعارضين تقديم الراجح منهما وذهب أبو بكر الدقاق من الشافعية الى أنه حجة وكذلك الخنابلة كما قاله في الاحكام واحتجوا بان التخصيص لا بد له من فائدة وجوابه ان غرض الاخبار عنه دون غيره فائدة ومربي في بعض التعاليق أن الدقاق وقع له ذلك في مجلس النظر

(أورد جمع) حديث الاستنزاه على حديث العرنين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالمحرم (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص) الى القطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به (اتفاقاً لبعده وجوب العمل بما لم يعتقده مطابقاً له) أي لاعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم من حل كلام الصيرفي) عليه في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (يفيد أنه) أي وجوب اعتقاد عموميه (كذلك) أي اتفاقاً أيضاً وكيف لا وقد صرح هو به كما ذكره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدم ثم (والنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عموميه على البحث عن المخصص لما سلف ثم من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله تحكم مع بيان وجهه فليراجع وقد ظهر ما ذكرناه هناك أيضاً من أن ظاهر كلام مشايخنا بوافق ما عن الصيرفي ولا سيما كلام القطيعين منهم فليتأمل (وقول محمد) في الزيادات (فمن أوصى بختام لانسان ثم) أوصى مفصلاً (بفصة لا آخر الفص بينهما) والحلقة للاول خاصة (من باب الخاص) لان التعبير عنه بما يحتاج الى أو هذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منهما من الخاص (العام) وكيف يكون عاماً وتعريف العام غير صادق عليه وانما الفص منه بجزء من الانسان مثلاً فكما لا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاماً فكذلك الخاتم (غير أنه) أي الخاتم (نظير) للعام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فأطلق عليه العام توسعاً (وخالفه) أي محمداً (أبو يوسف فجعله) أي الفص (الثاني) كافي الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات وظاهر التقويم وأصول نخر الاسلام أن قول محمد قول الكل قال صاحب الكشف فيحمل على أن لابي يوسف فيه روايتين اه قلت وهو كذلك فتدبر الكرخي ان أبا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من روايه الاملا واتفقوا على أنه لا خلاف في أن الحلقة للاول والفص للثاني اذا كان موصولاً ووجه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تلزم شيئاً في الحياة والكلام الثاني بيان المراد من الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لا آخر ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معاً لانه مركب منهما ما ومن ثمه صح استثنائهما منه فكان الكلام الثاني تخصيصاً وهو انما يصح موصولاً أما اذا كان مفصلاً كان معارضاً للاول وهو ما في ايجاب الحكم سواء فثبتت المساواة بينهما ما فيه وليس الثاني رجوعاً عن الاول لان اللفظ لا يبنى عليه فصار كما لأوصى بشي معين لانسان ثم أوصى به أيضاً لا آخر حيث يكون بينهما بخلاف ما لو قال الشئ الفلاني الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فانه يكون رجوعاً حتى يكون الثاني خاصة بخلاف ما قاس عليه فان الرقبة لم تتناول الخدمة أو الغلة على سبيل الجزئية لها بل لكونها اوصفاً تابعاً وهو ليس من تناول اللفظ بشي ومن ثمه لم يصح استثنائهما منها فاذا أوجب الخدمة أو الغلة للغير اختص به العدم المزاحم المساوي له في استحقاقها والله سبحانه اعلم

(٣١ - التقرير والتجيز أول) ببغداد فالزم الكفر اذا قال محمد رسول الله لنفي رساله عيسى وغيره فوقف وحكى ابن برهان في الوجيز قولاً ثالثاً أنه حجة في أسماء الانواع كالغنم دون أسماء الاشخاص كزيد (قوله وما حدى صنتي الذات) أي وتعليق الحكم بصفة من صنفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في ساعة الغنم الزكاة فان الغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علق الوجوب على احدي صفتيها وهو السوم فيدل ذلك على عدم الوجوب في المعلوفة لكن الصحيح في

المحصل وبغيره أنه إنما يدل على النبي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثاليها وقيل يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة في جميع الاجناس نظرا الى أن العلف مأخوذ من السوم مقتضى وقد وجد وهذا كونه إذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكور فائدة أخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور فإن ظهوره فائدة فلا يدل على النبي فمن الفائدة أن يكون جوابا لمن سأل عن سائمة الغنم فإن ذكر السوم والحالة هذه يكون للطائفة أو يكون السوم هو (٣٤٣) الغالب فإن ذكره إنما هو لاجل غلبة حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقله

بمستقل وهو ما كان مستقدا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة وبقا من (أي موصول) بالعام أي مذكور عقبه (في) المخصص (الاول) وإنما فسر به دفع التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فانما بهذا المعنى غير مرادة هنا مع أنها انما تصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام عما لا يكون كذلك فإنه نسخ لا تخصيص ومن ثمة قال (فإن تراخي) البيان المذكور عنه (فناسخ لا) في المخصص (الثاني) وهلم جرا قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهلم جرا اذا تراخي (ناسخ أيضا) لا القياس اذ لا يتصور تراخيه (أي مقتضاه لعموم علته) المنصوص عليه للقياس الموجبة لمشاركته اياه في الحكم وإنما كان الوجه هذا الجريان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكر واجبوزا للاحاق بالمخصص الشاى المتأخرو تعدية الانخراج وعلى ما ذكر المصنف بمحالا يجوز لانه نامخ والناسخ لا يعمل (وصرح المحققون بأن تفرع عدم جواز ذكر بعض) من الخصائص (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعلل منع تأخير المخصص وهذا يؤيد كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنته (حكم التعارض) يجري بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المانع) منهما أيا ما كان على المبيع (والا) أي وان لم يأت الترتيب فالحكم (الوقف) كافي البديع أو التساقط كافي أصول ابن الحاجب وهما متقاربان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه وبه قال القاضي وامام الحرمين وفي البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا يعني سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا أو مجهولا أو وردهما كما صرح به شارحوه وذكر في المحصول وغيره أن كون الخاص الوارد بعد العام مخصصا محله اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاسنوى وحينئذ فلا تأخذ به مطلقا وإنما تأخذ به من حيث لا يؤدي الى نسخ المتواتر بالاحاد وأما العامان من وجه الخاصان من وجه فبما في الكلام فيهما في التعارض هذا ومن أهمائنا وغيرهم من زاد لفظي بعد مستقل احتراز عن غير اللفظي كالعقل (والشافعية) أي أكثرهم (وبعض الحنفية قصر العام على بعض مسماه وقيل) على بعض (مسمياته) كافي أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على ارادة أجزاء مسماه) كما حكاه المحقق التفتازاني عن جمهور الشارحين تنزيلا لاجزائه منزلة مسمياته اذ لا مسميات للفظ الواحد بل مسماه واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (يحقق ما أسلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالاته) أي العام (على الافراد تضمينية أو) ارادة (الاحاد المشتركة في المشترك) بينهما وهو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق حملها على كل منها كما مشى عليه الفاضل الاجري (واضافة المسميات اليه) أي العام (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (بعموم نسبته فانها) أي الاحاد (مسميات في نفس الامر لانه) أي

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقلها لالمام والامدى واتباعهما عن الشافعي والاشعري وجماعة وذهب أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الامدى والامام فخر الدين في المحصول والمنتخب وقال في المعالم المختار أنه يدل عرفا للغة ولم يصحح ابن الحاجب شيئا ونقل الامام فخر الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة ونبه المصنف عليه وهو علط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثل بالسائمة ومطل الغني كما مثل المصنف قال الا أن تكون الصفة لا مناسبة فيها كقولنا لا يبيض يشبع اذا أكل فإنه كاللقب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعدها مثله أيضا فقال واعتبر الشافعي الصفة ولم

يفصل واستقر رأي (١) على الحاق ما لا يناسب منها باللقب لاجرم أن ابن الحاجب نقل عنه أنه يدل ولا يمكن جعل كلام بالعام المصنف في العقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل الخلاف عنه في مثل سائمة الغنم مع أنه مناسب (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة اوجه الاول أن المتبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطلق الغني ظلم أن مطلق الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضا في اللغة لان الاصل عدم النقل لاسيما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيدة وهو من أئمة اللغة المرجوع اليهم وكذلك أيضا

يتبادر الى الفهم من قولهم الميث اليهودي لا يبصر أن غيره يبصر ولهذا يضررون من هذا الكلام ويضحكون منه الثاني أن تخصيص الوصف بالذكري يستدعي فائدة لأن تخصيص احد البالغين يستدعي ذلك فالشارع أول وتخصيص الحكم به فائدة محقة والاصل عدم غيرها من الفوائد فان الكلام فيما اذا لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى كما تقدم فتعين ما قلناه وهو تخصيص الحكم فان قيل لوصف هذا الدليل لكان مفهوم القلب حجة بغيره فقلنا القلب له فائدة أخرى وهي (٣٤٣) تصحيح الكلام لان الكلام بدون

غيره مفيد بخلاف الصفة الثالث ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي يكون الوصف علة لذلك الحكم كما ستعرفه في القياس فيكون السوم مثلا علة للجوب والاصل عدم علة أخرى وحينئذ فينتفي الحكم بانتفاء تلك الصفة لان المعاول يزول بزوال علته (قوله قيل لودل) أي استدلال الخصم بوجهين أحدهما ان تعليق الحكم على صفة من الصفات لودل على نفي الحكم عما عدا تلك الصفة لدل إمام مطابقة أو تضمننا أو التزاما لان الدلالة منحصرة في هذه الثلاثة لا يمكن لا بدل إماما المطابقة والتضمن فواضح لان نفي الحكم عما عدا المذكور ليس هو عين اثبات الحكم في المذكور حتى يكون مطابقة ولا جزأ حتى يكون تضمننا وإماما الالتزام فلان شرطه سبق الذهن من المسمى اليه وقد يتصور السامع استحباب الزكاة في الساعة مع غفائه عن المعافاة وعن عدم وجوب زكاتها وقد أهمل

بالعام وعلى هذا القول بعض أفراده لكان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم لا يخفى في صدقه على العام المراد به ابتداء المخصوص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما أن المخصوص عموم مراد تناولا لا حكما والمراد به المخصوص عموم ليس مراد لا حكما ولا تناولا (ويكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسبحي المنفصل ومتصل والعام فيه) أي في تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أي التخصيص (حكم على المستغرق) بارادة بعضه لا محراز كما في قولهم خصص العام وهذا عام مخصص وفي هذا تعريف ينفي ما ذكر المحقق التفنيزاني من ان المراد به عام على تقدير عدم المخصص في غير الاستثناء (فخرج البعض مطلقا) أي سواء كان متصلا أو لا (مخصص) أي الدال على اخراج البعض من عقل أو حس أو لفظ أو عادة يقال له مخصص محراز مشهور التسمية للدليل باسم المدلول لانه في الحقيقة ارادة المتكلم وتقدير ادبه أيضا معتقد ذلك من مجتهد أو مقلد (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقا) أي عاما كان أو غيره (على بعض مسماه) وهذا أعم من الاول لصدقه على استعمال الكل في الجزء (ولا يمتنع ما في قصره لا يمتنع النسخ) بل يصدق عليه في بعض الصور كنسخ بعض ما يتناوله العام لكن أجاب الأبهري بمنع وروده لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن مقصورا على بعض مسمياته حين أطلق بل أريد به أولا ثم رفع البعض أو انتهى حكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض إماما حسب الحكم كافي الاستثناء وإماما حسب الذات كافي غيره (ومنه) أي التخصيص (شذوذ بالعقل لانه) أي التخصيص بالعقل (لوصح صحت ارادته) أي ما قضى العقل بانخراجه من العام واللازم منتف أي الملازمة فلا شأن الخارج بالعقل من مسمياته وإطلاق اللفظ لغه على مسمياته صحيح لغة وأما انتفاء اللازم فلانه لا يصح لعقل ان يريد ما يخالف صريح العقل فاذا قلنا الله خالق كل شيء فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أما لو أراد مريد بنفسه كالمريد بخطا لغة كما هو مخطئ عقلا فيكون خروجها بالغة موافقا للعقل لا بالعقل (ولكان) العقل (متأخرا) من العام لانه بيان والبيان متأخر عن المبين (والعقل متقدم ووصح نسخه) أي كون العقل ناسخا لانه بيان أيضا واللازم منتف أيضا (أجيب بمنع الملازمة) في الكل (بل اللازم) في الاول (لدلالته) أن العام على ما قضى العقل بانخراجه (وهي ثابتة بعد الاخراج وتأخر بيانه) أي واللازم في الثاني تأخر بيان العقل عن العام (لاذاته) أي العقل (ولمجزأ العقل عن ذلك المدة المقسدة للحكم) في الثالث لان النسخ بيان مدة الحكم الشرعي ونظر العقل محبوب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل فاقتضا (وأجيب عن الاول) أي لوصح صحت ارادته كما في مختصر ابن الجواب وغيره (أيضا) بان التخصيص المفرد هو كل شيء في قولنا الله خالق كل شيء بعد التركيب (وبصح ارادة الجميع) أي جميع المسميات التي يطلق عليها شيء (به) أي بكل شيء (الأنه اذا وقع في التركيب ونسب اليه ما يمتنع) نسبه وهي الخلقية (الى الكل) أي الى كل فرد من أفرادها (منعها) أي العقل ارادة الكل لانه يحيل ان يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أي منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضا) هذا الجواب ودافعه القاضي عضد الدين (بان التحقيق صحتها) أي ارادة الكل (في التركيب أيضا لغة

المصنف ذكر التضمن فقال إمام مطابقة أو التزاما ولقائل أن يجيب بأن الالتزام صادق عليه لان تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكونه علة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعاول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له علة أخرى غير هذه العلة واحترز بذلك عما يكون له علة أخرى كالحرارة المعولة للنار تارة وللشمس أخرى اذ لو كان له علة أخرى لكان يشبث بالعله الاولى ويشبث بدونها فيكون أعظم منها والعله أخفى

والاعم لا ينتقي بانتفاء الاخص وحينئذ فلا يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء العلول لجواز ثبوته مع العلة الاخرى الثاني قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لو كان كما قلتم لكان في الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية الاملاق وهو الفقر وليس كذلك بل هو حرام وجوابه ان هذا غير المدعى لان مدعانا انه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم وهنالك فائدتان احدهما انه الغالب من احوالهم او الدائم والثاني انه يدل على (٣٤٤) المسكوت عنه بطريق الاولى قال (الخامسة التخصيص بالشرط مثل وان كن

اولات حمل فانفقوا فينتقي المشروط بانتفائه قيل تسمية ان حرف شرط اصطلاح قلنا الاصل عدم النقل قيل يلزم ذلك لو لم يكن الشرط يدل قلنا حينئذ يكون الشرط احدهما وهو غير المدعى قيل ولا تكرر هو فتبناكم على البغاء ان اردن تخصنا ليس كذلك قلنا لاننا لم بل انتفاء الحرمة لا امتناع الاكرام السادسة التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص اقول تعليق الحكم على الشيء بكلمة ان او غيرها من الشروط اللغوية كقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فيه امور اربعة ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ودلالة ان عليه وعدم المشروط عند عدم الشرط ودلالة ان عليه فالثلاثة الاول لا خلاف فيها واما الرابع وهو دلالة ان على العدم فهو محل الخلاف والصحيح عند المصنف انها تدل عليه وهو الصحيح عند الامام واتباعه وهو مقتضى اختيار ابن الحاجب ونقله ابن التلمساني عن الشافعي ودليله ان النجاة قد نصوا على انها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء النجاة وبذلك العاني أبو بكر وأ كثر المعتزلة اني انما اتدل عليه على بل هو منفي بالاصل واختاره الامدي ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعتضوا على الدليل السابق بثلاثة اوجه أحدها ان تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنجاة كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلولاً لغوياً فلا يلزم من انتفاء انتفاء الحكم وجوابه اننا استدلل باستعمالها الا ان الشرط على انها في اللغة كذلك اذ لو لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

غير انه يكذب) التركيب حينئذ لعدم مطابقة الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صحتها فالمانع انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا يخفى ان المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بارادة البعض لا امتناعه) أي حكمه (في الكل) أي بارادة الكل (في نفس الامر) عن يمتنع عليه الكذب) فلم تصح ارادة الكل في التركيب لغة أيضاً لا امتناع ارادة اللغة ما يمنع العقل ارادته ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشي في مثله ما يطلق عليه لفظ شيء لغة والافتقد أفدناك في مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أبي المعين النسي وما ذكره البيضاوي عن غير المعتزلة انه ليس من العام المخصوص بالعقل فالجواب هو الاول (قالوا) أي المانعون من التخصيص بالعقل (تعارضنا) العام والعقل (فتساقطا) هربا من التحكم بترجيح أحدهما بلا مرجع (أو يقدّم العام لان أدلة الاحكام النقل لا العقل قلنا في ابطاله) أي العقل (ابطاله) أي النقل (لان دلالة) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلالته (فأذا حكم) العقل (بأنها) أي دلالة (على وجه كذا) كالمخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيضاً يجب تأويل المحتمل) اذا عارضه ما هو أقوى منه (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لانه ظاهر يحتمل غير ظاهر وهو المخصوص بخلاف العقل فانه قاطع في تعيين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل هذا والخلاف لفظي كما ذكر السبكي فان أحد الاينازع في أن ما يسمى مخصصاً بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ هل يشمل من قال يشمل سماء تخصيصاً من قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه مخصصاً وحلت دعوى أبي حامد الاجماع على أن العقل مخصص على أن ما يسمى مخصصاً خارج لا على أنه يسمى مخصصاً فان الخلاف فيه مشهور (وأخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقاً) أي سواء كان بالعقل أو غيره (لانه) أي التخصيص (كذب) لانه يتنى فيصدق نفيه فلا يصدق هو والاصدق النقي والاثبات معا (قلنا يصدق) نقي التخصيص (مجازاً) نظراً الى ظاهر اللفظ ويصدق ثبوته حقيقة نظراً الى المعنى فلا تتحد جهة النقي والاثبات (قيل) القائل المحقق التفاتاً الى (يزاد أو بداه) بالادال المهمة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفاها ليشمل الانشاء كما في المنهاج وغيره وهو ظاهر في أن الخلاف فيه أيضاً (والا) أي وان لم يزد (خص) الامتناع (الخبر) لانه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بخاص فيه كما ذكرنا (لكن صرح بأن الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الا بمدى (واعترض أبو اسحق) والظاهر انه الشيرازي الشافعي المشهور (من أوهم كلامه انه) أي الخلاف (في الامر أيضاً) قلت فاندفع ما ذكره الفضل الابهرى من أنه انما لم يتعرض الفاضل لعضد الدين لنفيه في الانشاء لعدم القائل بالفصل اذ مثبت يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كليهما والنافي يمنع في كليهما فاذا انتفى وقوعه في الاخبار لزم انتفاؤه في الانشاء أيضاً ولان الانشاء في حكم الاخبار لانك اذا قلت أكرم كل رجل فكانت قلت كل رجل انت مأمور باكرامه فاذا خصصت وقلت الا الفاسق فكانت قلت ليس كل رجل انت مأمور باكرامه فيلزم الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا يخفى ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب أو البداه اذا اراد العموم من أول الامر أبداً أما اذا لم يرد ونصب الدليل عليه فلا وهذا هو الذي نقول به

قد نصوا على انها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء النجاة وبذلك العاني أبو بكر وأ كثر المعتزلة اني انما اتدل عليه على بل هو منفي بالاصل واختاره الامدي ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعتضوا على الدليل السابق بثلاثة اوجه أحدها ان تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنجاة كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلولاً لغوياً فلا يلزم من انتفاء انتفاء الحكم وجوابه اننا استدلل باستعمالها الا ان الشرط على انها في اللغة كذلك اذ لو لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط لغة لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفاء انتفاء الشرط فانه يكون له بدل يقوم مقامه وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب انه اذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحينئذ فيستوقف انتفاؤه على انتفاء سماعه لان مسمى أحدهما لا يزول الا بذلك فلا يزول بزوال واحد منهما وهذا ليس هو مدعىنا بل المدعى في شيء قام الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بان يتحقق عند انتفاء (٣٤٥) مادخلت عليه لان كان قوله تعالى ولا

تكره وافتياتكم على البغاء ان أردن تحصن دليلاً على أن الاكراه لا يحسم اذالم يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقاً قلنا لا نسلم انه ليس كذلك أي لا نسلم أن الحرمة غير منتفية عنه بل هو غير حرام ولكنه غير جائز فان عدم حرمة لا يستلزم جوازه لان زوالها قد يكون لطريان الحيل وقد يكون لامتناع وجوده عقلاً لان السالبة تصدق بانتفاء المحول تارة والموضوع أخرى وههنا قد انتفى الموضوع لانهم اذا لم يردن التحصن فقد أردن البغاء واذا أردن البغاء امتنع اكراههن عليه لان الاكراه هو الزام الشخص شيئاً على خلاف مراده واذا كان ممنوعاً فلا تتعلق به الحرمة لان المستحيل لا يجوز التكليف به المسئلة السادسة الحكم المتعلق بعدد لا يدل بمجرد على حكم الزائد والناقص عنه لانفا ولا اثباتاً ومنهم من قال يدل ونقوله الغزالي في المنحول عن الشافعي فقال في كتاب المفهوم مانصه وأما الشافعي

على انه قد وقع أما في الخبر فكما قال (والقاطع فيها) أي في هذه المسئلة (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير) بناء على أن المراد بشي ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كما ذكرنا آنفاً في شمل الواجب والممكن والممتنع ثم يكون مخصوصاً في الآيتين بالممكن لامتناع وقوع الخلق والقسمة على ذاته وسائر الممتنعات كالجمع بين الضدين وقد أسلفنا في مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المعتزلة من أن الشيء فيهما بمعنى المشيء وانه فيهما على عمومه وما قاله أبو المعين النسفي والظاهر انه لا بأس به وخصوصاً عند من لا يرى عموم المشتبه مطلقاً وفي الاثبات ولا يخفاه انه على كل من هذين لاجته في الآيتين على هذا المطلوب أصلاً فضلاً أن يكونا دليلين قطعيين فيه فليتنبه له وأما في الانشاء فقوله تعالى اقتلوا المشركين مع القطع بعدم ارادة أهل الذمة ثم الظاهر انه يأتي في هذا الخلاف انه لفظي كما فيما قبله فليتمل (ولنا في) منع (التراخي ان اطلاقه) أي العام (بلا يخرج افادة ارادة الكل فمع عدمها) أي ارادة الكل في نفس الامر (يلزم اخبار الشارع) في الخبر (وافادته) في الانشاء (ماليس بشأنت) في نفس الامر (وذلك كذب) في الخبر (وطلب للجهل المركب من المكلفين) في الانشاء وكلاهما منتف فالتراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في التحصن الثاني) وهم جراً (كلاول) فلا جرم أن قلنا والوجه نفي التراخي أيضاً في الثاني وهم جراً (ومقتضى هذا) الدليل أيضاً (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعام (من) البيان (الاجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص (الاول) أي الاجمالي اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه (للحاجة الى الامتناع) (بعده) أي البيان الاجمالي (لانه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين كان العام موصولاً بالاجمالي (بيان المجمل) وهو جائز التأخير الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد ارادتهموه) أي ارادة الخفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الاجمالي أو التفصيلي باشتراطهم مقارنة المخصص الاول للعام ويكون المراد بوصل الاجمالي به (كهذا العام مراد بعضه) أو مخصوص (وبه) أي ويكون مرادهم هذا اذالك (تتقي اللوازم الباطلة) من الكذب وطلب للجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقاً ولا سيما الاول لما يقارنه من القرينة المصروفة اجمالاً أو تفصيلاً بأن العموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في هذا بعد ارادتهم اياه في الاجمالي حيث لا تفصيلي مقارن فانه لم يتقل ولو كان شرط النقل عادة ومن ادعاه فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا انما يتم أن لو وجد عام مخرج منه خرجاً متراخياً ما نسميه تخصيصاً مع عدم اقتترانه ببيان اجمالي ومن ادعاه فعليه البيان (والزام الامدى) وغيره الخفية بناء على امتناع تأخير المخصص للعام (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) بالعام قبل العلم بالمخصص وبمقدار المنسوخ قبل العلم بالناسخ ولا يمتنع تأخير النسخ فكذا التخصيص (ليس لازماً لان) الجهل (البيسط غير مذموم) في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابهة) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فانه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللتمكن من العمل المطابق) لما في نفس الامر في المنسوخ (الى سماع الناسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه الى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم يخصص باللقب مفهومه ولكن قال بفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان والعدد وامثله لا يخفى هذا القطع ونص عليه في البرهان أيضاً فقال ان الشافعي والجمهور يقولون بهذه الاشياء وضم الى ذلك أيضاً مفهوم الحد يعنى الغاية قال في الحصول وقد يدل عليه لدليل منفصل كما اذا كان العدد علة لعدم أمر فانه يدل على امتناع ذلك الامر في الزائد أيضاً لوجود العلة وعلى ثبوته في الناقص لا تتفاهما كقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وكذلك ان لم يكن عليه ولكن أحد العددين إما الزائد أو الناقص داخل في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيل لا قدير وهي آية الزمر كما لا يخفى على الحافظة كتبه مصححه

المذكور على كل حال إذا كان الحكم حظرا أو كراهة فإنه يدل على ثبوته في الزائد فان لم يحرم بجلد المائة مثلا أو كراهته يدل على ذلك في
المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائة فان كان الحكم وجوبا أو نهيًا أو إباحة فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل
في الزائد لا على نفسه ولا على اثباته وهذه المسئلة لم يذكروا بها الحاجب حكمها وقد ذكره الآمدى موافقا لما قاله الامام والمصنف قال
(السابعة النص اما أن يستقل بأفاده (٣٤٦) الحكم أولا والمقارن له إيمانص آخر مثل دلالة قوله تعالى بأفعصيت أمرى

مع قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه نارجهم على أن تارك الأمر يستحق العقاب ودلالة قوله تعالى وحله وفصله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدان يرضعن أولادهن الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر أو أجماع كالدال على أن الخصاله بمثابة الخصال في إرثها إذا دل نص عليه أقول قد تقدم أن الخطاب قد يدل على الحكم بمنطوقه وقد يدل بمفهومه قال الامام والكلام في هذه المسئلة فيما إذا لم يدل بمنطوقه ولا مفهومه وحاصله أن النص المستدل به على حكم قد يستقل بأفاده ذلك الحكم أي لا يحتاج إلى أن يقارنه غيره كقوله تعالى وآتوا الزكاة ونحوه وقد يحتاج إليه والمقارن لا قد يكون نصا وقد يكون اجناعا فان كان نصا فله صورتان احدهما أن يدل أحد النصين على أحدهما المقدمتين والنص الآخر على المقدمة الأخرى فيحصل المدعى منه ما كدلالة قوله تعالى أفعصيت أمرى مع قوله

الآخر في التراخي ومنعه (وقولهم) أي المجوزين للتراخي فيه كالشافعية لا يلزم من إطلاق العام وإرادة بعضه منه بلا قرينة أفادة الشارع ما ليس بثابت (بل) إطلاقه (لتفهم) إرادة العموم على احتمال الخصوص (أن أريد المجموع) من تفهم إرادة العموم وتجويز التخصيص (معنى الصيغة) العامة (فباطل) لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو هو) أي معنى الصيغة (الأول) أي تفهم إرادة العموم (والاحتمال) أي احتمال الخصوص ثابت (بخارج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن تعينه) أي هذا الاحتمال (قرينة لازمة وان لم يلزم) الخارج (تعلقه) أي العام (لا يفيد) لأن الكلام في المعنى الوضعي للفظ (ولزمها) أي القرينة المعينة لهذا الاحتمال للفظ (ممنوع إلا أن كانت ما تقدم من غلبة التخصيص في بحث القطعية وعلت أنها) أي كثرة التخصيص (انما تفيد) عدم القطع (في العام في الجملة لا في خصوص) العام (المستعمل) فيستمر لزوم المنع لدعوى القرينة اللازمة له (قالوا) أي المجوزون للتراخي (وقع فان وأولات الاجال) أجلهن أن يضعن حملهن (خص به) أي بمنطوقه عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجا) يترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإنه شامل للعامل والمائل مع التراخي بينهما (قلنا الأولى متأخرة لقول ابن مسعود من شاء باهله أن سورة النساء القصص بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد في الأصل وبوجه رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء لأعنته لا نزلت سورة النساء القصص بعد أربعة أشهر وعشرا وهو في البخاري بلفظ أجمعون عليها التعليل ولا يجعلون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصص بعد الطول وأولات الاجال أجلهن أن يضعن حملهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن عليا يقول هي آخر الاجلين فقال ذلك (فيكون) إخراج الخوامل بآية سورة الطلاق من آية سورة البقرة (نسخا) لا تخصيصا (وكذا والمحصنات من الذين) أو نوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين ويدل به ما عن جابر بن نفي قال سمعت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جابر تقر المائدة قلت نعم فقالت أما إنها آخر سورة نزلت فساو جدم فيها من حلال فأحله وما وجدتم من حرام فحرموه ورواه الطحاكي وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه إلى غير ذلك فيكون إخراج الكتابيات من المشركات نسخا (وكذا جعل السلب للقائل مطلقا) أي سواء نفعه الامام أم لا إذا كان القائل من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد وزاد أحمد أو الرضخ وهو قول الشافعي أيضا (أو رأى الامام) كما هو قول أصحابنا وما لك لما في العصمين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا فله سلبه إلى غير ذلك وسلب المقتول ثيابه وسلاحه ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء (فان لله خمسة) الآية فيكون اختصاص المقاتل بالسلب نسخا (وكل متراخ) مخرج من عموم سابق بعضه يكون ناسخا لذلك البعض لا خصصا (قالوا) أيضا قال تعالى لنوح عليه السلام فاستك فيها من كل زوجين اثنين (وأهلك وتراخي إخراج ابنه) كنعان بقوله بأنوح أنه ليس من أهلك (قلنا هو) أي تراخي إخراج ابنه (بيان الحمل) والحمل يجوز تراخي بيانه (لأنه) أي الأهل (شاع في النسب وغيره كالزوجة والاتباع الموافقين) كما في قوله تعالى فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله

امكثوا

تعالى ومن يعص الله ورسوله الآية على أن تارك الأمر يستحق العقاب فان الآية الأولى

دلت على أنه يسمى عاصيا والثانية دالة على استحقاق العاصي العقاب فينتج تارك الأمر يستحق العقاب الصورة الثانية أن يدل أحد النصين على ثبوت حكم لشئيين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى وحله وفصله ثلاثون شهرا فلهذا يدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا وقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين الآية يدل

على أن أكمل مدة الرضاع سنتين فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الإجماع فكما إذا دل نص على أن الحال يثبت وأجمعوا على أن الحالة يثبت فستفيدا منها من ذلك النص بواسطة الإجماع وذكر الامام في المحصول أن المقارن قد يكون أيضا قياسا كاثبات الربا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما إذا نطق الشارع بلفظ متردد بين حكم شرعي وعقلي فأنما نحمله على الشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم يثبت لبيان الشرعيات مثاله قوله الاثنان فما فوقهما جماعة (٣٤٧) فنحمله على جماعة الصلاة لا على أقل

الجمع قال (الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر وفيه مسئلتان الاولى أنه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلوي والحقين الاستعلاء ويفسد هما قوله تعالى بحكاية عن فرعون ما ا تأمرون وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وقال بعض الفقهاء انه مشترك بينه وبين الفعل لانه يطلق عليه مشل وما أمرنا وما أمر فرعون والاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني مجازا قال البصري اذا قيل أمر فلان ترددنا بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الاشتراك قلنا لا بل يتبادر القول أقول الامر والنهي وزتهما فعل والقياس في جمعه أفعال لا فواعل سواء كان صحيحا أو معتلا بالواو أو بالياء قالوا كلب وأكل ودلو وأدل وطبي وأطب وأصله أدلو وأطبي فقلبا والضممة كسرة والواو ياء فصار ذلك كقاض وعار

امكنوا (وبين تعالى بقوله ليس من أهلك أرادته أحد المفهومين وهو المتبعون أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء جهول منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (إلا من سبق عليه) القول منهم فهو بيان مجمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجالي للعموم ثم اعلم أنه قد يراد بالاهل الاهل ايمانا وقد يراد به الاهل قرابة فان أراد هذا الاهل ايمانا لم يتناول الابن لانه كافر ويكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطع (وقوله ان ابني من أهلي اظن ايمانه عند مشاهدة الآية) أي طغيان الماء وغزارة فيضيه من السماء والارض أو ظن ايمانه مطلقا لانه لم يعلم بكفره لانه كان من المنافقين على ما قيل وربما يشهد له قوله تعالى انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الآية (أو ظن ارادة النسب) بالاهل وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الاول وان أراد هذا الاهل قرابة تناول الاهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان ابني من أهلي اظن انه ليس من الاهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما سبق من فضائه باهلال الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما انكم وما تعبدون) من دون الله حصص جهنم (فعمومه في معبود الخاطئين به) وهم قريش وهو الاصنام كاذ كرم السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم آخر جوامع اخبيا بقوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسنى أولئك عنهما مبعدون الآيات فيكون فيه حجة بطراز تراخي المخصص (واعترض ابن الزبير) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي وأصله البعير الكثير الشعر في الرأس والاذنين وقال الفراء السيئ الخلق قال شيخنا الحافظ وأمه عبد الله كان من أعيان قريش في الجاهلية وغفل الشعراء وكان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن اسلامه وله أشعار يعتد رفيعا مما سبق منه مذ كورة في السيرة لابن اسحق (جدل متعنت على حكاية الاصوليين) وهي مختصرة مما أسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك انكم وما تعبدون من دون الله حصص جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع آلهتنا نزلت ان الذين سبق لهم من الحسنى أولئك عنهما مبعدون ونزلت ولما ضرب ابن مريم مثلا الى قوله خصمون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جدل متعنت ظاهر من هذا وما تقدم وأما قول الامدي ومن تبعه كالفاضل عضد الدين انه صلى الله عليه وسلم قال له ما أجهلك بلغة قومك ما لا يعقل فقال السبكي فشي لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لا أصل له من طريق ثابتة ولا واهية (وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم أهذا السك ما عبد فقال نعم فلا) يكون جدل متعنت وجه هذه الرواية نقض الحافظ الزيلعي قول السهيلي السابق لكن كما قال المصنف (وفي حقه) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وان أخرجه ابن مردويه والواحد بلطف فقال يا محمد أهذا لا آلهتنا أولئك من عبد من دون الله فقال ألسنت تزعم أن الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزير وقد عبدت

فالقياس هنا أمر وأنهي لكم قالوا وأمر ونواهي قال الجوهري وأمر به بكذا أمر أو الجمع الاوامر هذا اللفظ وتخرج من وجهين أحدهما أن يكون الامر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعول ثم جمع أمر على أوامر ككلب وأكلب وأكلب فعلى هذا وزنه أفاعل وهذا لا يأتي في نواهي فان النون فاء الكلمة فتجعله من باب المجانسة كقولهم الغدايا والعشايا فان جمع العشي عليه مقبوس كسرية ورزية وأما الغدوة فله المجانسة الثاني أنه يصدق على الصيغة أنها طالبة وأمره وناهية كما سيأتي فيكونان جمع الهاوهم مقبوس

كضاربة وضواريب ووزنها على هذا فواعل واعلم أن الامر والنهي يطلقان عند الاشاعرة على اللساني وعلى النفساني أيضا وهو الطلب
وعبر الامام عنه بالترجيح واختلفوا هل هو حقيقة فيهما أم لا فنقل الامام في المحصول والمنتخب في أول اللغات عن المحققين هنا أن
الكلام بأنواعه مشترك بينهما واقتصر عليه وصح هنا في الكتابين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللساني فقط ورأى الأشعري
الظاهر كما قال في البرهان أنه حقيقة (٢٤٨) في النفساني فقط وقال في جواب المسائل البصرية أنه حقيقة في اللساني أيضا

وكلام المصنف انما هو في
تعريف اللساني فان
النفساني هو نفس الطلب
كما تقدم مبسوطا في آخر
خطاب المعدوم ولان أبا
الحسين من المتكلمين في
هذه المسئلة كما سيأتي
وهو منكر لكلام النفس
وهذان الامر ان يدلان
على أن الكلام عند
المصنف حقيقة في اللساني
فقط وقوله في لفظ الامر
أي في لفظ ألف ميم راء لا في
مدلولها وهو افعل ولا في
نفس الطلب وهذا اللفظ
يطلق مجازا على الفعل
والشأن وغيرهما مما سيأتي
وحقيقة على ما ذكره
المصنف لتبادر الفهم اليه
فعلى هذا مسمى الامر لفظ
وهو صيغة افعل ومسمى
صيغة انعل هو الوجوب أو
التدب أو غيرهما مما سيأتي
فقوله القول يدخل فيه
الامر وغيره سواء كان بلغة
العرب أم لا وسواء كان
نفسانيا أم لا كما صرح به
الاصفهانى شارح المحصول
فبيل الكلام على الحدود
الربعة وهو أولى من اللفظ

الملائكة قال فضج أهل مكة فأنزل الله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وقال شيخنا الحافظ حديث
حسن انتهى فان الذي يظهر أن هذه الزيادة منكثرة فان كلام من العقل والشرع قاض بأن الله لا يهذب
أحد بمجرد صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما يافيه
ومثل هذا مما يبعد من الانقطاع الباطن الموجب للدفع لوجهه هو الجواب الاول (قالوا فيه) أي في نسخ
الخاص المتقدم بالعام المتأخر (ابطال القاطع بالمتأمل) وهو ممتنع فيتعين تخصيص العام به (قلنا)
هذا (مبنى على ظنية دلالة العام وهو) أي وكونه ظني الدلالة (ممنوع) بل هو قطعي الدلالة أيضا كما
تقدم فلا يكون فيه إلا ابطال القاطع بالقاطع ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظني الدلالة
(فلا يخص في الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو
مخصص به (كلا تقتلوا النساء) أي كما لو قال الشارع هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين أو ما في صحيح
البخاري وغيره عنه صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان ذلك العام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية
والحديث وانما قلت كما لو قال الشارع هذا لانه بعينه لا يحضرنى عنه بل معناه ففي الصحيحين عنه صلى
الله عليه وسلم انه نهى عن قتل النساء الى غير ذلك وفي آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذ هن
ارتدون لا يقتلن ولكن يحسن ويدعين الى الاسلام ويحبرن عليه (وما استدلو به من وأولات الاحمال
والمحصنات) فان كلامهم عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم (فلا لازم ابطال
ظني بظني) ولا خلاف في جوازه هذا واعلم أن في البديع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال
في أول محصل والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعام فيما وراءه موجب للعلم لعدم قبول التعليل
ولان الاستثناء تكلم بالباقي وهو معلوم العموم بخلاف المستقل المتصل فانه يوجب تغير العام من القطع
الى الاحتمال لشبهه بالاستثناء حكما وبالناسخ صيغة فقال المصنف بناء على ظن اهادة هذا أن الموجب
لظنية العام اذا كان محصا عند القائل بقطعيته قبل التخصيص انما هو كون المحصل مستقلا (وأما
اشتراط الاستقلال) في المحصل (فلتغير دلالة) أي لاجل تغير دلالة العام من القطع (الى الظن
لا يحتاجه القائل بظنيته من الحنفية) كأبي منصور ومن معه لكون دلالة ظنية بدون التخصيص
عنده قائما يحتاجه القائل بقطعيته قبل التخصيص ليكون تغيره منها الى الظنية بواسطة وهذا بعيدان
اقتران العام بغير مستقل كالاستثناء وبدل البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية ولقائل أن يقول
في كل نظربل الذي يظهر أنه اذا اقترن بمخرج يحمل أبطل حجته فضلا عن قطعيته كلاما مستقلا كان
أو غير مستقل مالم يلحقه بيان وبعين يقبل التعليل أخرجه من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير
مستقل وبعين لا يقبل التعليل لم يخرج من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ولمنعه
أن يخرج له من القطعية الى الظنية ما اقترن به من مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل وأما المتراخي
فان كان غير مستقل بغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه نسخا ويلزمه أن لا يخرج
من القطعية ان كان قطعيًا ولم يكن فيه أعنى المخرج اجمال ويشهد له قوله (ولا خلاف في عدم تغيره)
أي العام (بالعقل) من القطع (الى الظن كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج)

لانه جنس بعيد لا إطلاقه على الماهل والمستعمل بخلاف القول لان الكلام أخص من القول العقل

أيضا لا إطلاقه على المفرد والمركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير به لان لفظ الامر وان كان مفردا فمدلوله لفظ مركب مفيد فائدة
خاصة واستفدنا من التعبير بالقول ان الطلب بالاشارة والقرائن المفهمة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطالب احتزبه عن الخبر وشبهه
وعن الامر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا التقرير هو الصواب فاعلمه لكن الطالب حقيقة انما هو المتكلم وإطلاقه على

الصيغة مجاز من باب تسمية المسبب باسم سببه الفاعلي وقوله للفعل احتريزه عن النهي فانه قول طالب للترك ولقائل أن يقول النهي قول طالب للفعل أيضا ولكن فعل الضد وسأني في كلامه حيث قال مقتضى النهي فعل الضد ولهذا قيد ابن الحاجب بقوله طلب فعل غير كف لان الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن النهي عنه والكف فعل على الصحيح وأيضا في رد على الحد قول القائل أنا طالب منك كذا أو أوجبتك عليك وان تركته عاقبتك فان الحد صادق (٣٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالذات كما ذكر في تقسيم الالفاظ وقد زاد في الحصول قيسدا آخر فقال قبل المسئلة الثالثة ان الحق في حده أن يقال هو اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض لما سألني أن الامر حقيقة في الوجوب وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذي سألني أنه حقيقة في الوجوب إنما هو صيغة افعل وكلامنا الآن في لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بالفرق بينهما الامدى وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فانه صحح في أوائل الكتاب ان المندوب مأمور به ولم يحك الخلاف الا عن الكرخي والرازي ثم ذكر بعد ذلك في الاوامر ان الجمهور على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلاق المجازي فانه مما لا خلاف فيه كما نقله الامدى هنا وأما الامدى فانه نقل في

العقل (مجهولا) بأن يكون الحكم مما يتنع على الكل دون البعض مثل الرجال في الدار فانه يبطل بجيبته في الباقي ما لم يلحقه بيان فضلا عن أن يخرج به من القطع الى الظن وما سألني في مسئلة العام المخصوص (تفصيل المنصل الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده (ولا دخل له في التأثير والافضاء فخرج جزء السبب) لانه وان كان قد يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب لكن له دخل في الافضاء اليه (والعلة) لانه وان توقف عليها وجود الشيء الذي هو المعول لكنهما مؤثر فيهما (وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أي الشرط أو رد عليه أنه دوري لتوقف تعقل المشروط على الشرط لانه مشتق منه و (دفع دوره بارادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء) وهو غير محتاج في تعقله الى الشرط وانما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنواني (ويرد) على طرده (جزء السبب المتحد) لان المسبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد المسبب عنده مع أن جزء السبب المتحد ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المتحد ليس بعدم المسبب لعدمه بل لعدمه وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) وهذا بناء على قول المحقق التفاتاني اذا قلنا للوضوء شرط في الصلاة لم يرد انه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة لكن الاشبه قول المحقق الابهرى وأما كون الوضوء شرط الصلاة فيجتمعا أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة وانه شرط لتأثير المصلي أو شرط لتحقيقها (ويرد) على عكسه (الحياة للعلم القديم) فانها شرط لتحقيقه لا لتأثيره في الحكم المعول به وهو العالمية لان ايجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا هذا المخلص ما ذكره الابهرى وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر انه أولى مما ذكره التفاتاني على ما يعرف في حاشيته ويندفع به أيضا قول المحقق الكرماني أي شرط لذات القديم في وجود العلم وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليظهر للفظ القديم فائدة والافلا تأثيرا أصلا للعلم اذ ليس هو صفة مؤثرة وللعرف أن بقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرط المؤثر لا الشرط مطلقا انتهى على ما في هذه العناية ما فيها من العناية هذا وقد جزم بهذا التعريف صاحب الحصول بزيادة لادانه والبيضاوي بزيادة لا وجوده أي ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احترازا عن علته وجزئها وشرطها وجزء نفس المؤثر لأن التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليها أيضا بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالا حصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لان البكر قد يزنى ويمكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لان توقف التأثير على وجود المؤثر يوقف قريب وتوقفه على علته وجزئها وشرطها توقف بعيد ومن المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أي الشرط (عقل كالحياة للعلم) فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعي كالتطهارة) للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك (فأما اللغوي) وهو مدخول أداة الشرط كدخول الدار من ان دخلت الدار فأنت كدال ان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزء

(٣٣ - التقرير والتحبير أول) أوائل الكتاب عن العاشي أنه مأمور به واقتضى كلامه ترجمته ونقل هنا عنه التوقف في صيغة افعل وصححه فدل على المغيرة قطعاً (قوله واعتبر المعتزلة) أي شرطوا في حد الامر العلوي دون الاستعلاء وتابعهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله القاضي عبد الوهاب في المخلص عن أهل اللغة وجمهور أهل العلم واختاره والعلوه هو أن يكون الطال أعلى مرتبة فان كان مساويا فهو التماس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلاء دون العلوه والاستعلاء هو الطلب لا على وجه التذلل بل

بغلظة ورفع صوت وقد تقدم ايضاح هذا في تقسيم الالفاظ وحاصله أن العلو هيئة في المتكلم والاستعلاء هيئة في الكلام واشترط الاستعلاء صحته الا تمدى في الاحكام ومنتهى السؤل ثم ابن الحاجب وقال في الحصول فيبيل المسئلة الثالثة انه الصحيح وصحته ايضافي المنتخب وجزم به في المعالم لكنه ذكر في الحصول ايضابعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله انه لا يشترط واحتج أبو الحسين ومن تبعه بأن المتضرع لا يصدق (٣٥٠) عليه انه أمر بخلاف المستعلي ولهذا يذمونه لكونه يأمر من هو أعلى منه

ولقائل أن يقول الذم لمجرد الاستعلاء ثم ان الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فاذا يقولون فيه وشرط القاضي عيسى الوهاب العلو والاستعلاء معا * واعلم أن أبا الحسين قد نص في المعتمد على أن الشرط هو انتفاء التذلل وهو غير ما في الكتاب (قوله ويفسدهما) أي يفسد اشتراط العلو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا تأمرون فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلو وقع في حال المشاورة ولاعتقادهم الالهية في فرعون ولك أن تقول هذا يدل على أن الأمر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فلا وقد قدم المصنف في تقسيم الالفاظ ما يناقض هذا حيث قال ومع الاستعلاء أمر فان التقسيم في الموضوعين في مدلولات الالفاظ من جهة اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

(فانما هو العلامة) لكونه دليلا على ظهور الحكم عند وجوده فحسب نعم صار استعماله في السببية غالباً كما في هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو ان جاء فأكرمه وان دخلت فطالق به) أي بالشرط (مع أنه سبب جملي) للثاني (لصيرورته علامة على الثاني) أي الجزاء (وانما يستعمل) هذا شرطاً (فيما لا يتوقف السبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى اذا وجد فقد وجدت الاسباب والشروط كلها في وجود المشروط فيفهم من ان دخلت الدار فانت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق الا الدخول ولذا قيل الشروط اللغوية أسباب اذ يلزم من وجودها الوجود من عدمها العدم (وقد يتحد) الشرط أي يكون أمراً واحداً (وقد يتعدد معنى) لا لفظاً أو لفظاً (جمعاً) بأن يتوقف المشروط على حصولهما جميعاً (وبدلاً) بأن يحصل بحصول أي مما كان سواء كان بأو لا فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزاء) يتحد ويتعدد معنى جمعاً حتى يلزم حصول كليهما وبدلاً حتى يلزم حصول أحدهما بهما فهذه ثلاثة أقسام (واذا اعتبر التركيب) فهي تسعة بلا توقف على أداة بل معنى) حاصلة من ضرب احدي كل من ثلاثي الشرط والجزاء في الأخرى والامثلة ظاهرة (ولذا) أي ولا نقسام كل منهما الى هذه الاقسام (اختلاف لو دخلت احداً ما في قوله ان دخلتما) الدار (فطالقان) على ثلاثة أقوال (أطلق) الداخلة (للاتحاد عرفاً) أي لان الشرط دخول احدهما والجزاء طلاقها لانه يراد عرفاً من مثله أن طلاق كل مشروط بدخولها فكأنه قال لكل ان دخلت فانت طالق فيكون من اتحاد الشرط والمشروط وهذا أحد الاقوال (أولاً) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جميعاً فالشرط متعدد جمعاً تطلقان حينئذ جميعاً وهذا ثاني الاقوال (أو تطلقان) جميعاً وان لم تدخل الأخرى (لانه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلاً) وهذا ثالث الاقوال (ونحو) أنت (طالق ان دخلت) ان دخلت (شرط للمتقدم) أي أنت طالق (معنى للقطع بتقيده) أي المتقدم (به) أي بان دخلت (وعند النجاة) ان دخلت شرط (لحذف مدلول على لفظه) بالمتقدم (فلم يجزم) المتقدم (به) أي بالشرط (على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وان أطلق) المتقدم (لفظاً) أولاً فان التقييد ثانياً لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاسترا باذى اذا تقدم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب له لفظاً لان الشرط مصدر الكلام بل هو دال عليه وكالعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضاً لم يجزم ولم يصدر بالفاء لتقدمه فهو عندهم جواب واقع موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقاً لتوقف مضمونه على حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالاقرار في ذلك على ألف درهم ان دخلت الدار وعند البصرية لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وان لم يكن جواباً للشرط لانه عندهم يغني عنه فهو مثل استشارك الذي هو كالعوض من المقدرا اذا ذكرت أحدهما لم تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان مرتبته التأخر عن الشرط فقدم على أداته لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه ولزم الفاء في نحو أنت مكرم ان أكرمتني ولبا ضربت غلامه ان ضربت زيدا على أن ضمير غلامه

(قوله وليس حقيقة في غيره) لما ثبت ان لفظ الأمر حقيقة في القول بخصوص ذكر المصنف لزيد انه لا يكون حقيقة في غيره أيضاً اذ لو كان لمكان مشترك كالأصل عدمه وقال بعض الفقههاء انه مشترك بين القول بخصوص والفعل ونقل الاصفهاني شارح الحصول عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يملق عليه كقوله تعالى وما أمرنا الا واحدة أي فعلنا لان الأمر القولي مختلف صيغة ويؤيد ذلك قوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله والأصل في الاطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالامر هنا هو الشأن مجازاً وهو أولى من الاشتراك ووجه المجاز أن الشأن أهم من القول والفعل فالتعبير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول بخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لامرأى لشيء الثالث الصفة وقد أبدله الامام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذي صباح * لامرأى يسود من يسود أي لصفة (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أي شأنه الخامس الفعل وقد تقدم تعيينه فاذا تجرد عن القرائن كقول القائل أمر فلان أو هذا أمر ترددنا بين هذه الخمسة والتردد آية الاشتراك أي علامته وجوابه أنا لا نسلم حصول التردد بل يتبادر القول وههنا تنبيهان أحدهما أن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الامر موضوعاً للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركا غلط وقع أيضاً في المنتخب والتحصيل وبعض كتب القرائن فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح المصنف أنه ليس موضوعاً له وإنما يدخل في الشأن فقال مجيباً عن احتجاج الخصم مانعه وجوابنا عن هذا أن اسم الامر ليس يقع على الفعل من حيث هو ففعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا الغلط وعن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول ووقع في المحصول والحاصل على

لزيد فرتبة الجزاء عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفية قبل الاداة اه وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد تقديره به مانعه وإن أطلق لفظاً عند الكوفيين ولفظاً ولم يجزم للتقدم وقال البصريون بل هو لفظاً محذوف مدلول عليه بالاول لا يجامعه ذكرنا ويحذف ما سوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جهوز البصريين على أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظاً وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعناد اذن المعلوم قطعاً أن كرمك ان دخلت انما يدل على اكرام مقيد بالدخول ولذا لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذباً لم يكن مقيداً به لكان كاذباً بترك الاكرام وإن لم يدخل (فاذا تعقب الشرط بجلا) متعاطفة كلاً آكل ولا أشرب ولا ألبس ان فعلت كذا (قيدها) جميعاً (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها (عندهم) لان الشرط لصدارته مقدور تقديره بخلاف الاستثناء كما سيأتي ونظرفيه بأنه يقدر تقديره على ما يرجع اليه فلو كان الاخيرة قد علم عليها الا على الجميع وعند غير الحنفية فيه بقية المذهب الآتية في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقاً فاقيل نعم وعليه مشى السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشى السبكي في جمع الجوامع (الثاني الغاية) ولفظها الى وحتى نحو (أكرم بني تميم الى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا ولا ريب كما تبين عليه السبكي ان ليس مرادهم غاية لولم يؤثروا بهم يدل اللفظ عليها كسلام هي حتى مطلع الفجر لان زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشمله سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملاً لها وهي جارية مجرى التأكيده لشموله نحو قطعت أصابعه كلها من الخنصر الى الإبهام فان كلام من هاتين ليس مما نحن فيه بل لتحقيق العموم فيما قبلها لا تخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها لولم يأت كالمثال الذي ذكره المصنف فانها لو لم يأت لكان المطلوب اكرامهم دخولاً أو لم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على إخراج الشرط والغاية لانه) أي الاكرام في المثال المذكور (لكل تميم على تقدير) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر على بعضهم دائماً) دخلوا أو لم يدخلوا (وحقيقته) أي إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أي التقادير كلها (الحكم) فأكرم بني تميم اطلب اكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهذا معنى افادته عموم التقادير فاذا قال ان دخلوا أو الى ان يدخلوا خصص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الاكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أي بني تميم بأن يدخل بعضهم فانه يقصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بنو تميم بأن يدخل الكل في الشرط فانه يكرم الكل فلا يخص بالبعض وأما في الغاية فأنما يقال أكرم تيمماً الى أن يجبنوا أو يدخلوا حالة عدم الجبن وعدم الدخول فلا يخص ببعضهم حالة التسليم فيكرم الكل ثم كل من جبن أو دخل خص ولولم يجبن أحد ولم يدخل أحد استمر عموم الآخر فاللزام دائماً انما هو تخصيص التقادير ذكره المصنف (وقد يتضادان) أي الشرط والغاية (تخصيصاً) يعني اذا التحدت كيفية التركيب الشرطي والغائي في النفي والاثبات تضاد

الصواب فانهم ما حذفوا القول * الثاني ان أبا الحسين في شرح المصنف جعل الطريق والشأن شيئاً واحداً كما نقله عنه الاصفهاني المذكور فلذلك لم يذكر المصنف اكتفاء بدخوله في الشأن وقد غاب بينهما صاحب التحصيل والقرا في لايام في كلام الامام قال (الثانية الطلب بديمي التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة خلافاً للمعتزلة لتنازل الايمان من الكافر مطلوب وليس يراد لما عرفت وان المصنف لم يعذر في ضرب عبده بأمره ولا يريد واعترف أبو علي وابنه بالتغاير وشرطاً الارادة في الدلالة لتمييز عن التهديد فلما كونه مجازاً كاف) أقول شرع

في الفرق بين الطلب والارادة والصيغة لتعاقب الامر بها ولان الطلب مشتبه بالباقيين وقد وقع في هذا الامر حيث قال هو القول الطالب للفعل فلذلك ذكر الثلاث فاما الطلب فان تصوره بديهي أي لا يحتاج في معرفته الى تعريف بمحدد أو رسم كالجوع والعطش وسائر الوجودانيات فان من لم يمارس العلوم ولم يعرف الحدود والرسوم يأمر وينهى ويدرك تفرقة ضرورية بينهما ولك أن تقول التفرقة البديهية لا تتوقف على العلم البديهي (٢٥٢) بحقيقة كل واحد منهما بل على العلم البديهي بهما من وجه بدليل أنا نفرق

بالسديم بين الانسان والملائكة (قوله وهو) أي الطلب غير العبارات وغير الارادة أما مغايرته للعبارات فلان الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الامم والعبارات مختلفة باختلاف اللغات وأشار المصنف بقوله المختلفة الى هذا وليس لاجزاء شيء ولو قال لا اختلافها لكان أصرح وأما مغايرته للارادة فقد خالف فيه المعتزلة وقالوا انه هو والخاص لكان الامر الاساني دال على الطلب بالاتفاق لكن الطلب عندنا غير الارادة وعندهم عينها أي لا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا والتزموا ان الله تعالى يريد الشيء ولا يقع ويقع وهو لا يريد (قوله لنا) أي الدليل على أن الطلب غير الارادة من وجهين : أحدهما ان الايمان من الكافر الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن كابي لهب مطلوب بالاتفاق مع انه ليس بمراد الله تعالى لان الايمان والحالة هذه ممنوع اذ لو آمن لا تقلب علم الله تعالى جهلا واذا كان

تخصيصهما كما رأيت فيما تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين وفي الى أن يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اختلفت كيفيتاهما في النفي والاثبات بأن قال الى أن لا يدخلوا وان دخلوا لم يتضادا لان فيهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول وهذا قال وقد يتضادان (وتجري أقسام الشرط) والمشرط التسعة الماضية (في الغاية) والمغيا أيضا بأن يقال كل من الغاية والمغيا قد يكون متحدا ومتعدد على الجمع وعلى البديل وتركب فتأتي الاقسام التسعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غاية له قال ابن الحاجب وهي كالاستثناء في العود على المتعدد أي من حيث العود الى الجميع أو الى الاخرة والمذاهب والمخار والمختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث الصفة أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افرادهم وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لو لم يعلم العلماء وغيرهم وجب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أي الوصف (متعددا كتميم وقريش الطوال) فعلا كذا خلاف في تقييده الاخير أو المجموع (كالاستثناء والاوجه الاقتصار) على الاخير كما في الاستثناء ثم قال المصنف (ولا يخفى ان الاجزاء بالصفة والشرط والغاية والبديل يسمى تخصيصا) كما تقول الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا (لا يتصور من الخفية لنفي المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاجزاء بأحدها (تخصيصا لانه) أي باعتبار ما تقدم فليتنبه له (الرابع بدل البعض) من الكل نحو أكرم بني تميم (العلماء منهم) ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يذكره الا كثرون وصوبه والده لان المبدل منه في نسبة الطرح فلا تحقق فيه لحل يخرج منه فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه بمعنى هذا الاصطفاي وفيه نظر لان الذي عليه المحققون كالرخصي أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر المطرح بل هو التمهيد والتوطئة وليفاد بمجموعهما فضل تأكيدي وتبيين لا يكون في الافراد فلا يتم ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد به هنا كما ذكره المحقق التفتازاني) أدوات الاجزاء لا الاجزاء الخاصة وان كان (الاجزاء الخاصة) (براد به) أي بالاستثناء (كالاستثنى) أي كما يراد بالاستثناء أيضا المخرج أو المذكور بعد الا (اذ الكلام في تفصيل ما هو) أي الذي الاجزاء الخاصة يتحقق (به لا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أي المعنى المراد هنا بالاستثناء (الا غير الصفة وأخواتها) وانما قيد بغير الصفة لدخولها صفة في المخصص الوصفي كقوله تعالى لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدنا والمشهور من أخواتها غير وسوى وعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون ولا سيما ويبدو له ولما على ما في بعضها من خلاف يعرف في فن العربية (وانها) أي الا غير الصفة وأخواتها (تستعمل في اجزاء ما بعدها) حال كونه (كأننا بعض ما قبلها عن حكمه) أي ما قبلها (وهذا الاجزاء يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اجزائه) أي ما بعدها حال كونه (كأننا خلافه) أي ما قبلها (عن حكمه) أي ما قبلها (ويسمى) هذا الاجزاء استثناء (منقطع) (الأنهم قالوا الا وغير وسوى وقيل ويبد تستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الادوات لا تكون في المنقطع (وشرطه) أي المنقطع (كونه) أي المستثنى (مما يقارنه) أي المستثنى منه (كثيرا) لا لابهته اياه وكونه من توابعه حتى يستحضر بذكره أو بذكر ما ينسب اليه (كجاءوا) أي التثنية مثلا (الاجزاء) لانه

ليس

ممتنع اذ لا تصح ارادته بالاتفاق منا ومنهم كما قال في المحصول قال ولان الارادة صفة من شأنها ترجيح

أحد الجائزين على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لما عرفت ولم يتقدم له في المنهاج ذكره وقد قررته كثير من الشراح على غير هذا الوجه فانهم استدلوا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم والثاني ان السلطان اذا أنكر على السيد ضرب عبده فاعتذر اليه بأنه يا امره فلا يعتزل ثم يأمره بين يديه ان يظهر النمرده فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

ولقائل أن يقول العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل صحيحا لكان الامر ينقلب عن الطلب وليس كذلك عند المصنف
 فالوجود من السيد اغما هو صبغة الامر لاحقيقة الامر واستدل الشيخ أبو اسحق في شرح الملح بأن الدين الحال مأمور بقضائه ولو حلف
 ليقتضيه غدا ان شاء الله تعالى فانه لا يحنث فدل على ان الله تعالى ما شاء فثبت الامر بدون المشيئة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو
 هاشم بأن الطلب غير الارادة ولكن شرط في دلالة الصبغة على الطلب ارادة (٢٥٣) المأمور به فلا يوجد الامر الذي هو
 الطلب الاومعه الارادة

وتابعهما أبو الحسين
 والقاضي عبد الجبار قال
 ابن برهان لنا ثلاث ارادات
 ارادة ايجاد الصبغة وهي
 شرط اتصافا و ارادة صرف
 اللفظ عن غير جهة الامر
 الى جهة الامر شرطها
 المتكلمون دون الفقهاء
 و ارادة الامتثال وهي محل
 النزاع بيننا وبين أبي علي
 وابنه وقد ذكر هذه الثلاث
 أيضا الامام والغزالي
 وغيرهما واحتج أبو علي
 ومن تبعه على اشتراط
 الارادة بأن الصبغة كما ترد
 للطلب قد ترد للتعهد
 كقوله تعالى اعملوا ما شئتم
 مع ان التعهد ليس فيه
 طلب فلا بد من مميز بينهما
 ولا يتميز سوى الارادة
 والجواب ان الصبغة لو كانت
 مشتركة لاحتج الى مميز
 لكنها حقيقة في الوجوب
 مجازي في التعهد فاذا وردت
 فيجب الحمل على المعنى
 الحقيقي عند عدم القرينة
 الصارفة الى غيره لان دلالة
 الالفاظ على المعاني تابعة
 للوضع فحيث ثبت الوضع
 ثبتت الدلالة ككسائر

ليس منهم بل من تابعهم بحيث يستحضر بذكرهم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر
 وبلدة ليس بها أنيس * (الا ليعاقير والا العيس

لانه حصر الانيس) فيهما فاستحضرهما بذكر بناء على أن المراد به ما يؤانس ويلزم المكان فهو أعم
 من الانسان أولانهم قد خلفتا أهل البلدة فيها فكانتا بمنزلة أهلها ومن ثمة فصله عما قبله واليعاقير جمع
 يعقور قيل الجار الوحشي وقيل تيس من تيس الطباء والعيس جمع عيساء بل ييض في بياضها ظلمة خفية
 وقيل يخالطه شيء من الشقرة وقيل الجراد قيل والظاهر انه مراد الشاعر لان خلو البلدة من الانيس
 وكونها مأوى لليعاقير التي هي من الوحشيات يقتضي ذلك (بخلاف الا الاكل) أي لا يقال جاؤا الا الاكل
 (أو) كون المستثنى (يشمله حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الا الجير) أو البعير لان التصويت
 يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) الخيل الا الجير أو البعير فان الصهيل لا يشملها فلا يجوز (أو)
 كون المستثنى (ذكر) قبله (حكم يضاده) أي المستثنى (كنافع الا ماضر) وما زاد الا ما نقص قال
 الاصفهاني قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل زاد ونفع مضمر ومنه وهما محذوف
 والتقدير ما زاد فلان شيئا الانقصانا وما نفع فلان الا مضرة فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف
 للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطعاً لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه
 وقال المحقق التفتازاني في المثال الثاني والمعنى لكن النقصان فعل أولكر النقصان أمره وشأنه على
 ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا وأما المصنف فقال (أما ما زاد
 الا ما نقص فيصتمل الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد النمام) وهذا مأخوذ من قول ابن
 السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الا ما نقص اه ثم فيه
 اشارة الى أن مانفع الا ماضر لا يمتثل الاتصال بنحو هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ماسيان ومن
 ثمة قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله مانفع على هو على حاله الا ماضر وقال ابن مالك اذا قلت
 ما زاد فكذا نك قلت ما عرض له عارض ثم استثيت من العارض النقص واذا قلت مانفع فكذا نك قلت
 ما أفاد شيئا الاضرا ثم هذا الذي ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى
 المنقطع المستعمل لا يكون الا بما يستحضر بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه نحو قوله
 تعالى فانهم عدوا لي ارب العالمين لان عباد الاصنام كانوا معترفين بقولهم ان كنانتي ضلال مبين اذ
 نسواكم رب العالمين ولان ذكر العبادة مذكرا بالاله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا
 أن المستثنى منه لا يتناول وضعافه حظ من البعضية مجازا ولذلك قيل له مستثنى فان لم يتناوله بوجه من
 الوجوه لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمخلص ان شرطه تقدير دخوله
 في المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط
 وقسموه الى ما يتصور فيه الاتصال مجازا فيتعين فيه النصب عند جمهور العرب ويجوز فيه الرفع على
 البذل عند غيرهم والى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فيتعين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من
 الانحراج إفادة عدم الدخول في الحكم اشهر) لفظ الانحراج (فيه) أي في هذا المعنى (اصطلاحاً)

الالفاظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الايجاب مجازا في التهديد كاف في التمييز قال (الفصل الثاني في صبغته وفيه مسائل) الاولى أن
 صبغة افعل ترد لستة عشر معنى الاول الايجاب مثل وأقيموا الصلاة الثاني الندب فكاتبوهم ومنه كل ما يليك الثالث الارشاد
 واستشهدوا الرابع الاباحة كلوا الخامس التهديد اعملوا ما شئتم ومنه قل تتعوا السادس الامتنان كلوا مما رزقكم الله السابع
 الاكرام ادخلوها الثامن التسخير كوفوا فردة التاسع التمجيز فأتوا بسورة العاشر الا هان ذق الحادي عشر التسوية اصبروا

أولا تصبروا الثاني عشر الدعاء اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني * الأيتها الليل الطويل ألا انجلي * الرابع عشر الاختصار بل القول الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدان يرضعن لا تنسك المرأة المرأة أقول لما تقدم أن الأمر هو القول الطالب للفعل شرع في ذكر صيغته وهي أفعال ويقوم مقامها اسم الفعل والمضارع المقرون باللام والضمير في صيغته إما عائد إلى الأمر أو إلى (٢٥٤) القول الطالب وهو الأقرب وهذه الصيغة ترد ستة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

بالقرائن وقال في الحصول خمسة عشر وجعل السادس عشر مسئلة مستقلة وسيأتي أن إطلاقها على ما عدا الإيجاب من هذه المعاني مجاز والمجاز لا يذوقه من علاقة وسند كذا في محرر في موضع فاعتمده فان بعض شراح الحصول قد تعرض لذلك فغلط في كثير منه غلط يظهر بالتأمل * الأول الإيجاب كقوله تعالى وأقيموا الصلاة * الثاني النذب كقوله تعالى فكاتبوهم (ومنه) أي ومن النذب التأديب كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليك فإن الأدب مندوب إليه وعبرة الحصول ويقرب منه وانما نص على أنه منه لان الامام قد نقل عن بعضهم أنه جعله قسما آخر والفرق بينهما هو الفرق ما بين العام والخاص لان الأدب متعلق بمحاسن الاخلاق والمندوب أعم وقد نص الشافعي رضي الله عنه على أن الاكل مما لا يلبسه عوام ذكر ذلك في الربع الاخير من كتاب الام في باب صفة نهى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بهد باب

فلا ضير في ذكره في التعريف مراد به هذا المعنى (اذ حقيقة) أي الإخراج انما يكون (بعد الدخول وهو) أي الإخراج حقيقة (من الإرادة بحكم الصدر منتف) للزوم النسخ في الانشاء والتناقض في الخبر وكلاهما منتف (ومن التناول) أي تناول اللفظة (لا يمكن) أيضا فان تناوله باق بعد الاستثناء لانه بعلة وضعه لتمام المعنى وهي قائمة مطلقا على أنه كما قال الحق التفتازاني الخروج هنا مجاز البتة لان الدخول هو الحركة من الخارج الى الداخل والخروج بالعكس ثم اذ كان المراد بالاستثناء هنا الادوات (ف قيل) الاستثناء بهذا المعنى (مشارك فيهما) أي في الإخراجين المسمى أحدهما متصلا والاخر منقطعا (لفظي) لا إطلاقه على كل منهما مع اختلافهما وانتفاء مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح أحدهما (وقيل متواطئ) أي موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظي والمجاز (والخيار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقله الأمدى عن الأكثرين وسيأتي وجهه (قالوا) ومنهم ابن الحاجب (فعلى التواطؤ أمكن حده) أي المنقطع (مع المتصل) بحد واحد باعتبار المشترك بينهما مجازا لمخالفة الأعم من الإخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد الجرح عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الأعم أفعال تفضيل معرف باللام فيجب تأنيته لجريانه على المخالفة ويمتنع فيه من وأجاب بأن الأعم صفة لجرد وأن من لبيان المخالفة لاصلة للأعم وفيه تأمل (فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة الخ) أي وأخواتها ما دل على مخالفة شامل لأنواع التخصيص وبالا غير الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن) حده المنقطع مع المتصل بحد واحد (لان مفهومه) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين يكون مشترك كلفظي فيهما أو حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع (حقيقتان) أي ماهيتان (مختلفتان) فيحد كل بخصوصه فيزيد على الحد السابق (في المنقطع من غير إخراج المتصل) لانه يدل على مخالفة مع إخراج لكن هذا يوهم أن الحد السابق صالح للتصل وحده من غير زيادة مع إخراج وليس كذلك فكان الأولى أن يقولوا وفي المتصل مع إخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين كما لو كان التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) للاختلاف المانع من الاجتماع (و) لاشك (بأن) أي في أن (وضع لفظ مرتين لشيئين) حتى كان مشتركا لفظيا بينهما (أو) وضع لفظ (مرتلي مشترك بينهما) أي بين شيئين حتى كان متواطئا (أو) وضع لفظ مرة (لا حدهما ويتجوز به في الآخر لا يتعذر تعريفه على تقدير تقدير الكلام في الاستثناء) هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الاقوال فلا يتعذر تعريفه على كل تقدير منها (فيقال ما دل على عدم ارادة ما بعده كائنا بعض ما قبله أو) كائنا (خلافه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده كائنا بعض ما قبله ووضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده (على الاشتراك ويترك لفظ الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على أنه حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع ما دل

من أبواب الصوم وقبل باب من أبواب ابطال الاستحسان فقال مانصه فان كل مما لا يليه أو من رأس الطعام أو عرس على قارعة الطريق أي برك لا أثم بالفعل الذي فعله اذا كان عالما به نهى النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الام نقله ونص في البر يطى في الباب المذكور على نحوه أيضا وكذلك في الرسالة فيسبيل باب أصل العلم * الثالث الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين وقوله تعالى فاكتبوه والفرق بين النذب والارشاد على ما قاله في الحصول تبع للمستصني أن المندوب مطلوب الثواب

الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا اذ ليس في الاشهاد على البيع ولا في تركه ثواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسوب والارشاد هي المشابهة المعنوية لا اشتراكها في الطلب * الرابع الاباحة كقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا هكذا قررناه وفيه نظر فان الاكل والشرب واجبان لاجياء النفس فالصواب حمل كلام المصنف على ارادة قوله تعالى كلوا من الطيبات ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى تكون قرينة لجملة على الاباحة كما وقع العلم به هنا والعلاقة (٢٥٥) هي الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا

* الخامس التهديد كقوله تعالى اعلموا ما شئتم واستغفر من استطعت منهم (ومنه) أي ومن التهديد الانذار كقوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وعبرة المحصول ويقر بانه وانما نص عليه لان جماعة جعلوه قسما آخر والفرق بينهما ما قاله الجوهري في الصحاح فانه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التخويف ثم ذكر في باب الراء أن الانذار هو الابلاغ ولا يكون الا في التخويف هذا كلامه فقوله تعالى قل تمتع أمر بابلاغ هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالامر وهو تمتع فيكون أمر بابالانذار وقد فرق الشارحون بفرق أخرى لا أصل لها فاجتنبها والعلاقة التي بينه وبين الايجاب هي المضادة لان المهدد عليه لما حرام أو مكروه * السادس الامتنان كقوله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة أن الاباحة هي الاذن المجرد والامتنان أن يقترب بذكر احتياجنا اليه أو عدم قدرتنا عليه ونحوه كالتعرض في هذه الآية الى

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كأننا بعضه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله وهو متعلق بارادة (بوضعه) أي بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط) فينطبق هذا على المتصل (وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم ارادة ما بعده كأننا خلاف ما قبله من جهة حكمه بواسطة القرينة المفيدة لارادة هذه الدلالة منه فينطبق على المجاز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بحكمه بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعريفنا عليها) أي على الاداة التي الاستثناء هنا بمنها (على التقدير) الثلاثة (بلا حاجة الى خلافه) من التعاريف له بهذا المعنى (وقوله) أي المعروف الاول (بالاخذ يفيد أن الاخوان مع ما دل غيران) لان من المعالوم ان الدال بواسطة شئ هو غير ذلك الشئ (وليس) هما غيرين لان الدال انما هو الا واحد أخواتها (وقوله في المنقطع من غير اخراج ان) أراد (مطلقا لم يصدق) التعريف (على شئ من افراد المحدود لانها) أي افراد (مخرجة من الحكم) الذي للاستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بضميمة) المتصل والمنقطع (ليس الامنه) أي من الحكم (وجه) أي الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل وان أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضر) الحكم (صار المعنى من غير اخراج من حكم الجنس وعاد الاول وهو أن الواقع اخراج ما بعد الامتصاص) أي متصلا كان أولا (من حكم ما قبلها) سواء كان جنسها أولا (وعدمه) أي الاخراج (من نفس الجنس) أما في المتصل فلا أن تناول باق وأما في المنقطع فلعدم الدخول الذي الاخراج فرعه (ووجه الاختار) من أن الاستثناء بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الامصار ردوه) أي الاستثناء بهذا المعنى (الى المتصل وان) كان الاتصال (خلاف الظاهر فله لواله ألف الاكزا) من البر (على قيمته) أي الكرمه لشمول القيمة له ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرنا عن ما قد قيل على هذا انه لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحده معنييه أظهر لكثرة الاستعمال فيحمل عند الاطلاق عليه وكأن هذا قال المصنف ووجه المختار ثم لم يكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولانه يتبادر من نحو جاء القوم لا قبل ذكر زيد أو جار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب) أي فيستطاع (الى أنه أيهم ولو كان حقيقة في اخراج الاعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الاعم (لم يتبادر معين لا يقال جاز) تبادر المتصل (لعروض شهرة أو جبت الانتقال اليه) أي المتصل لانا نقول ليس كذلك (لانه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادرا لا يعتبر به قبل فعليته) أي تحققه بالفعل والفرض جوازه لا تحققه (والا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الجمل على الحقيقة عند ما كانها) أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن ينفي الاشتراك فإذا أثبت بتبادر المفاهيم على السواء والتوقف في المراد قبل جاز كون تبادرها بعروض شهرة في المجاز حتى ساوى الحقيقي اه واللازم باطل فاللزوم مثله (وقال الغزالي) والقاضي في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الاول أفاد جنسه) وهو قول (انه) أي التعريف (لغير) المعنى

أن الله تعالى هو الذي رزقه وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشئ الذي سيجد بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الايجاب في الاذن لان الامتنان انما يكون في ما ذون فيه * السابع الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين فان قرينة قوله بسلام آمنين يدل عليه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا * الثامن التسخير كقوله تعالى كوفوا فردة خاسئين والفرق بينه وبين التكوين الآتي أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال الى حالة يمتنع اذ التسخير لغة هو الذلة

والامتحان في العمل ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا أي ذلكم لنا لتركبه وقولهم فلان سخره السلطان والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية وهي التخصم في وقوع هذين وفي فعل الواجب وقد يقال العلاقة فيهما هو الطلب والتعبير بالتسخير صرح به القفال في كتاب الإشارة ثم الغزالي في المستصفي ثم الامام وأتباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب السخرية وهو الاستهزاء (٢٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فان فيه ذهولا عن المدلول السابق

الذي ذكرته وتغليب الهؤلاء
الاثمة وتكرار المآباني فان
الاستهزاء لا يخرج عن
الاهانة أو الاحتقار وكلاهما
سياق * التاسع التمجيز
كقوله تعالى فأتوا بسورة
والعلاقة بينهما وبين الإيجاب
هي المضادة لان التمجيز إنما
هو في الممتنع والإيجاب
في الممكنات * العاشر الاهانة
كقوله تعالى ذق إنك أنت
العزير الكريم والعلاقة
فيه وفي الاحتقار هو المضادة
لان الإيجاب على العباد
تسريفهم لما فيه من
تأهيلهم لخدمته اذ كل
أحد لا يصلح لخدمة الملك
ولما فيه من رفع درجاتهم
قال صلى الله عليه وسلم
وما تقرب الي المتقربون بعمل
أداهما اقترضته عليهم
* الحادي عشر التسوية
بين الشئين كقوله تعالى
اصبروا وأولوا تصبروا سواء
عليكم وعلاقته هي المضادة
أيضاً لان التسوية بين الفعل
والترك مصادقة لوجوب الفعل
* الثاني عشر الدعاء كقول
القائل اللهم اغفر لي والعلاقة
فيه وفيما بعده ما عدا
الاخير هو الطلب وقد تقدم

(المصدر) الذي هو الانخراج بل هو الاداة (ومخصوصة أي معهودة وهي الاخوانها) كما ذكره
العلامة والاصفهانى (والانساب أن يقال يرد على طرده الشرط) أي اداته في نحو كرم الناس ان علموا
(لا التخصيص به) أي بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصصاً نحو كرم الناس الذين
علموا (والمستقل) نحو لا تكرم زيدا بعد كرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب لظهور أن
التعريف للاستثناء بمعنى الادوات لا للتخصيص بها الذي هو الانخراج (ودفع الاولان) أي الشرط
والموصول وصفنا والدافع ابن الحاجب (بأنهما لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في مثاليهما (بل)
يخرجان (غيره) أي المذكور وهو من عدا العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذي تقدم أن
الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فان قولك أكرم بني عمي ان علموا يخرج
غير العلماء والوصف مثله اذا عرف هذا ظهر انهما لا يصدق عليهما التعريف (والمستقل لم يوضع لقادة
المخالفة وانما نفهم) المخالفة (ملاحظتهما) أي المستقل والمخصص به يلزم منهما لزوما عقليا ان كان
القائل عن لا يناقض نفسه لا وضعيا ألا ترى انك تقول لم يحب القوم ولم يحب زيد ولا دلالة له على مخالفة
أصل ذكره القاضي عضد الدين (وعلى عكسه شخص جاءوا لا زيدا وسائرهما) أي وشخص كل من باقي
أدوات الاستثناء لانه يصدق على كل شخص انه استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذا صيغ (ورد)
هذا وراثة القاضي عضد الدين (بظهور أن المراد جنس الاستثناء المتصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو
صيغة من الصيغ أي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة اللفظ قال والمناقشة في مثله
مع مثله لا تحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) كما يظهر بعد على أن هذا يشير إلى أن المناقشة
فيه تحسن في الجملة (و) لا يخفى (عدم وروده) أي هذا لا يرد على التعريف المذكور (على كونه
تعريفاً للادوات بقيد العموم وعلى كونه) تعريفاً (لما يصدق عليه أداة الاستثناء ليكون المثال)
المذكور في الاراد باعتبار اشتماله على (من أفراد المعرف بخلاف الاول) أي اذا كان تعريفاً
لادواته بقيد العموم فان الا في المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أي على
الافيه (اذ الجنس) في تعريفه (قول كل لا يتحقق خارجاً الا ضمن أداة وهو) أي الجنس (نفسه ذو
الصيغ ويصدق على الكل الكائن في ضمن الا) الذي هو جزئ (في المثال) المذكور (ذلك) أي
الكل المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق أنه اذا كان المراد بصيغ صيغ معينة هي أدوات
الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه شيء من هذه الارادات الاربعة كما قال العلامة والاصفهانى فقد كان
الانساب التعرض لنفي ورودها مع الايهذا نعم يرد أن هذا تعريف الشيء بما هو أخفى منه وهو غير جائز
(وقيل لفظ متصل بحمالة لا تستقل دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية)
وهذا بعينه مختار لا مدى الا أنه قال مكان وليس بشرط الخ بحرف الا أو إحدى أخواتها وقال احتراز
بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية أو العقلية وبمتصل عن الدلائل المفصلة وبلا يستقل
عن مثل قام القوم ولم يبق زيد وبدال عن الصيغ المهملة وبعلى أن مدلوله غير مراد عن الاسماء المؤكدة
والنعية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الا أو إحدى أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

ذكره

بعضها علاقة أخرى الثالث عشر التثني كقول امرئ القيس

ألا أي الليل الطويل ألا انجلي * أصبح وما الاصبح منك بأمثل وانما جعل المصنف هذا الشاعر متمنيا ولم يجعله مترجيا لان
الترجي يكون في الممكنات والتثني في المستحيلات وليل الحب اطوله كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر
وليل الحب بلا آخر * فلذلك جعله متمنيا * الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة بل أقواماً أنتم

بشيء أن السحر في مقابلة المعجزة حقيق والقرين منه زيف **الثاني** أن الأمانة التي في قول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك إجابته والقيام بهند سبق طاقته ولا يكون مجرد الاعتقاد أن اعتقد في شيء أنه لا يعاب به ولا يلتفت إليه يقال أنه احتقره ولا يقال أنه أهانه **والثالث** أن الأمانة هي التي لا تتعالى عن الاحتقار عدم المبالاة كقوله بل ألقوا * الخامس عشر التكوين كقوله تعالى كن فيكون * السادس عشر ما لا يتعالى عن الاحتقار عدم المبالاة كقوله بل ألقوا * ما شئت أي صنعت ما شئت وقيل المعنى إذا لم تستحي من شيء

لكونه جائزا فاصنعه إذا الحرام يستحي منه بخلاف الجائز (قوله وعكسه) أي أن الخبر قد يستعمل لإرادة الأمر كقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن أي ليرضعن قال في المحصول والسبب في جواز هذا المجاز أن الأمر والخبر يدلان على وجود الفعل وأراد أن بين المعنيين مشابهة في المعنى وهي المدلولية فلهذا يجوز إطلاق اسم أحدهما على الآخر (قوله ولا ينسكح المرأة المرأة) يعني أن الخبر قد يقع موقع النهي أيضا كما يقع موقع الأمر كقوله صلى الله عليه وسلم لا ينسكح المرأة المرأة والمرأة نفسها فإن المراد منه النهي وصيغته صيغة الخبر لوروده مضموم الخاء اذ لو كان يمالكان مجزوما مكسورا على أصل النقاء الساكنين وأهمل المصنف عكس هذا القسم تبعا لصاحب الحاصل وقد ذكره الامام ومثله لا يمكن بمثال فيه نظر قال ووجه المجاز أن النهي وهذا الخبر النافي يدلان على عدم الفعل قال

المحقق في هذا الباب أن التعريف بالاستثناء على ما في الكتاب له بمعنى الاداة يخرج الشرط والصفة والغاية لصدق القول بدونه على الغاية وهو ظاهر محل الاستثناء في قوله تعالى لا ينسكح المرأة المرأة (وعلى طرده) يرد (قاموا لأزيد) لصدق الحد عليه وليس باستثناء **الثاني** أن هذا لا يرد على تعريف الأمدى (ودفع بما ذكرنا) من أنه لم يوضع لفائدة عدم الإرادة وانما أخرجت من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا لا وضعيا بدليل جاء عمر ولا زيد لا يرد على عدم إرادتهما بل على عدم إرادتهما مع ما قبله (وعلى عكسه) يرد (المفرغ للفاعل) نحو ما جاء الانسكاح لصدق عليه الحد لعدم اتصاله بجملة لانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد ومن المعلوم ورود الفعل على تعريف الأمدى أيضا (ودفع بأن ما قبله) أي الأزيد (في تقديرها) أي الجملة والمراد بالجملة الجملة وما قبلها (وهذا على من يقتدر فاعلا عاما) ويجعل ما بعده لا بد لانه فيقول التقدير ما جاء أحد الأزيد (ولعل المعروف يراه) فانه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أما من لم يقتدر فاعلا عاما بل يقول ن هذا هو الفاعل والدفع على قوله مدفوع كما أن قوله أيضا مدفوع (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل بمراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يستند إلى الباقي فصدق الحد لا الحدود (ويدفع عنه) أي أن المستثنى حراد بالاول وفي هذا المنع نظره لاجرم أن قال (ولوسلم) أن المستثنى مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي بحكمه أقول والتحقيق أن لا ورود لهذا أصلا على هذا التعريف لاحتياج الجواب لأن هذا التعريف للاستثناء بمعنى الاداة ولا يتصور فيها ذلك فليست (وهذا) التعريف (أيضا لماله) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو الاستثناء بمعنى الاداة كما هو ظاهر من كل لا للمعنى المصدرى الذي هو الاخراج لمنافاة جنس هذا وهو اللفظ لذلك كمنافاة جنس الاول له (فلا يكون الاول) من كل منهما أن يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب (اخراج بالاول أو إحدى أخواتها وهو) أي هذا التعريف (على غير مهيبة) أي طريق كل من التعريفين السابقين لأن هذا بالضرورة انما هو بالمعنى المصدرى اللهم (الاعلى معنى الاول) تعريف المصدرى الذي هو التخصيص الخاص وهو ما يكون بالاول أو إحدى أخواتها (وترك ما به) التخصيص أي المحصص (وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فان الكلام في ذلك) أي التخصيص المتصل المسمى بالاستثناء لافي نفس التخصيص اذ الكلام في بيان التخصيصات المفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهية المتصل والمقطع غير أنه ليس بحقيقة فيه ما مشترك كأومتواطئا الاصطلاح) نحويا (ونظر الأصول في معنى الاستثناء) انما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفهما لامن حيث هما مدلول لفظ أصلا أو مدلول لفظ لغوي هو الادوات فالاستثناء أي ما تنفذه الا وأخواتها المعروفة اخراج بها أي منع من الدخول اشترى) الاخراج (فيه) أي المانع (عن الحكم أو الصدمع) أي الحكم وحاصله منع دخول ما بعده الا أو إحدى أخواتها بما في حكم ما قبلها أو صدره أيضا فقد شمل المتصل

(٣٣ - التقرير والتجوير أول) (الثانية انه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال أبو هاشم انه للندب وقيل لا باحة وقيل مشترك بين الوجوب والندب وقيل لا قدر المشترك بينهما وقيل لا حدهما ولا يعرفه وهو قول الجة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين الخمسة) أقول اتفقوا على أن صيغة افعال ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة لان التسوية مثلا ونحوها انما استفدناها من القرائن لامن الصيغة قال في المحصول وانما وقع الخلاف في الأحكام الخمسة التي هي الايجاب والندب والاباحة والكرهية والتحريم ووجه دلالة

العمل على الكراهة والتعريض أنها تستعمل في التبعيد كما تقدم والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 خضرت الاختلاف في الخمسة ممنوع لما سبى في آخر المسئلة والخلاص في التلخيص كبر ونفى المصنف عنه ثمانية مذهب
 نبي الامام الاول انه حقيقة في الوجوب فقط وصحة المصنف وابن الحاجب ونقله في كثر القائلين بالوجوب
 الحق وفي الاحكام الآمدى والبرهان (٢٥٨) امام الحرمين المذهب الحنفي في اللع الشيخ أبي إسحق الشيرازي

أنه الذي أملاه الأشعري
 على أصحاب أبي إسحق
 الأسفرائني ببغداد ولكن
 هل يدل على الوجوب
 بوضع اللغة أم بالشرع فيه
 مذهبان محكيان في شرح
 اللع المذكور والاول وهو
 كونه بالوضع نقله في البرهان
 عن الشافعي ثم اختاره هو
 أنه بالشرع وفي المستوعب
 قول ثالث أنه بالعقل
 ولقائل أن يقول قد جزم
 الامام في المحصول والمنتخب
 في أثناء الاشتراك بأن
 الماضي مشترك بين الخبر
 والدعاء نحو غفر الله لزيد
 فلم يجعل الماضي حقيقة
 في الدعاء ولم يجعل الامر
 حقيقة فيه * الثاني أنه
 حقيقة في الندب ونقله
 الغزالي في المستعنى
 والآمدى في كتابيه قولا
 للشافعي ونقله المصنف
 عن أبي هاشم وليس محالفا
 لما نقله عنه صاحب المعتمد
 كما ظنه بعض الشارحين
 فافهمه الثالث أنه
 حقيقة في الإباحة لان
 الجواز محقق والاصل عدم
 الطلب الرابع أنه مشترك
 بين الوجوب والندب

والمنقطع تعريف واحد (مسئلة الاتفاق ان ما بعد الاخر يخرج من حكمه كذا في قوله) ما به
 أي بحكم المصدر (فالمقرب ليس الاسبعة في على عشرة الاثلاثة واحدا في نقله في كثر القائلين بالوجوب
 الاستثناء على سبعة (فالاكثر أريد سبعة) بعشرة (والأهم ثلثة) أي هذا المراد الذي هو الجواز باسم الكل
 (والاتفاق ان التخصيص كذلك) أي يكون المخصص بوجه على المراد بالمخصص كما في اقله التخصيص
 والمراد الحريون بدليل يخرج الفهم (وقيل أريد عشرة) بعشرة (ثم أخرج) منها ثلاثة بالاول
 فدل الأعلى الأخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حق في سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال
 المصنف (والمراد أريد) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة كأرادة العشرة) بعشرة (باق بعد الحكم)
 على سبعة (والا) لولم يكن المراد هذا (رجع الى ارادة سبعة) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي
 سبعة (فلم يرد على الاول الا بتكليف لا فائدة له واختاره) أي هذا القول (بعض القائلين) وهو ابن
 الحاجب وقال (للقطع باستثناء نصفها في اشترت الجارية الا نصفها فكذلك) جميع الجارية (مرادا)
 من الجارية (والا) لولم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) استثناء نصفها (من
 نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (الخروج الربع لان الباقي يخرج النصف
 منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل أي ينتهي الى اخراج الجزء) (منه) أي من النصف (الخارج النصف
 منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن لانه الساقى في النصف (الخارج النصف
 جراح المصنف في جواب هذين (وعلمت أن الأخراج مجاز في النصف) أي ارادة المستثنى بالمستثنى
 منه (عندهم والانصفها بيان ارادة التصف بلفظها) أي الجارية فلا يكون الاستثناء مستغرقا
 (ولا يتسلسل لعدم حقيقة الأخراج) وقال ابن الحاجب أيضا (وأيضاً ضمير) في نصفها (الجارية) ضمير
 اذا المراد نصف جميعها قطعاً (وبدفع) هذا (بأن المرجع) لضمير نصفها (اللفظ الجارية) (لانه)
 أي الضمير (الربط لفظ بلفظ باعتبار معناه مالا) أن المرجع (المسمى) اللفظ (فيرجع) ضمير
 نصفها (الى لفظ الجارية مراد به بعضها) الذي هو النصف قال ابن الحاجب (وأيضاً الجارية) (لانه)
 أي الاستثناء المتصل (الأخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا أخراج
 قال المصنف في جوابه (وعرفت انه) أي الأخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في الكل) أي المستثنى
 منه (فالاجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الاكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً تبطل النصوص)
 اذ ما من لفظ منها موضح لعنى له أجراء أو جزئيات الاستثناء بعضه يمكن فيكون المراد الباقي فلا
 يكون نصافي الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله (قلنا النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما فلا
 نصوبية بمعنى رفع الاحتمال مطلقا لا بخارج وایس العدد مجرد منه فاللازمة متنوعة) قال المصنف
 يعني أن كون اللفظ نصافي معنى بحيث لا يحتمل خلافه وهو المفسر عند الحنفية لا يتحقق قط من ذاته
 لانه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر اذا المحقق في كل منهما انه لفظ علمنا وضعه لمعنى وفي الظاهر
 احتمال أن يتجاوز فلا اقتراح أحد اللفظين بخارج نفي انه يراد به غيره كان مثله اذا أثر لذات اللفظ في
 منع التجوز به ولا للمعنى الوضعي فلم يثبت النص وهو المفسر للفظ الملائكة لولا كلهم أجمعون ولا لظاهر لولا

وجرم به الامام في المنتخب وكذلك صاحب التحصيل كلاهما في أثناء الاشتراك وهذا المذهب نقله
 الآمدى في منتهى السؤل عن الشيعة ونقل في الاحكام عنهم انه مشترك بينهما وبين الارشاد الخامس انه حقيقة في القدر المشترك
 بينهما وهو الطلب وفي المستوعب للقيرواني والمستعنى للغزالي أن الشافعي نص على أن الامر متردين الوجوب والندب وهذا محتمل لهذا
 المذهب ولما قبله السادس انه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو الندب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في الندب

قوله

أولاً بعكس ونقله المصنف عن حجة الاسلام الغزالي نيعا صاحب الجليل وليس كذلك قال الغزالي نقل في المستصفي عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم أنه حقيقة في الندب فقط وعن قوم أنه مشترك بينهما قال كلفظ العين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة قال وهو المختار ونحوه في الحصول على الصواب وقال في الحصول وظاهر الامر الوجوب وما عداها فالصيغة المستعملة في القطة وهو مخالف كلامه في المستصفي السليح انه مشترك (٢٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والندب

والاباحة وقيل انه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الاذن بحكام ابن الجلبج الثامن أنه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما ان يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولا لقريظة إرادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة ولانه صرح به في بعض النسخ فقال بين الخمسة الاول فان اراده فهو صحيح صرح به المعالي والغزالي في المستصفي فقال مانعه فالوجوب والندب والارشاد والاباحة والتهديد خمسة وجوه محصلة ثم قال فقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقر وهذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه والثاني أن يكون مراده الاحكام الخمسة وهي عبارة لحاصل يعني الخمسة المعهودة وهي الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحرير وقد تقدم ان دلالتها على الكراهة والتحرير لكونها تستعمل في التهديد والتهديد

في خبر جليل في حاشية هذا الخبر ان مجرد لفظ العدد مثل عشرة من النص بمعنى انتفاء الاحتمال في المذكور في الاشتراك ان سبعة لا يبطل به نص بمعنى ما لا يحتمل أن يتجاوز به في غيره في معنى الاحتمال في النص لا في اللفظ والها وضع ادوات في ذلك باتفاق كثرة التجوز بذلك في ندرته في البعض الا في العام كقولهم في بعض بخلاف أسماء الاعداد ونحو زيد وعمرو في زياد زيد كتابه أو صاحبه العزيز عليه في بعض سبعة في بعض لا احتمال في أو أعمالي لراد أن الاحتمال لندرته لا يلاحظ فلا يكون المراد به غيره ما لم يتحقق فعلية فلم يكن حينئذ من خبره ولا شك أن في استثناء يتحقق فعلية ذلك القليل فيثبت أنه أريد به ذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد أجاد في افتاد (وأما اسقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضا وهو أننا نعلم أن اسقاط ما بعدها لا ينافي (فيبقى الباقي) من المستثنى منه فيسند اليه الحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها مما قبلها (فرع ارادة الكل) مما قبلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول الا كثر يقتضي أن الاسقاط) أي ان ساقط ما بعدها مما قبلها (ذكر ما لم يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما لم يرد به (الشيء) الموضوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة الى الحكم (أو بالنسبة الى مدلوله) فلا يكون الكل مرادا (واذا لم يبطل الاول) أي قول الاكثر (وهو أقل تكلفا) من الثاني (ثمين لأن الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي نوع المعنى الذي يرد به مجازا (أو بهما) أي أولي الحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد منه (ولاموجب) الخروج عن قانون الاستعمال (فوجب نفيه) أي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة الاثلاثة لدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (ورد بأنه خارج عن اللغة اذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة في غير المحكي والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاث ألفاظ اذا كان محكيًا وهو كذلك كبرق شجرة وشاب قرناها واذا كان غير محكي اذا كان الاول منه مضافًا أو معربًا أو حرفًا والاول والثالث موجودان كابي عبدالله ولا رجل ظريف والثاني لا يحضر في أحد ذكره ولا مثاله وعشرة الاثلاثة ليس أحدها (ورد) أيضا (بازوم عود الضمير) في نحو الانصافها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتريت الجارية الانصافها (وهو) أي جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم في الاسم على معنى فيمنع عود الضمير عليه (والحقانه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) السابقين (للقطع بأن مفرداته) أي على عشرة الاثلاثة باقية (في معانيها) الافرادية (وقوله بأزاء سبعة) انما هو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فانتفى ما بناء بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء فيما اذا كان المستثنى منه عددا (كفهوم القلب) أي كتحصيله (المقتضى ان لا يخرج أصلا وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي الى أحد المذهبين (ان الحكم ليس الاعلى سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولًا مجازيًا بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستدعي ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فان اراده هذه الخمسة فهو صحيح أيضا صرح به الامام في الحصول وذكروا لا مدى في الاحكام بالمعنى ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الاشعري فقال ذهب الشيخ الى التردد بين هذه الامور فقال قائلون لكونه مشترك كوقائون لكونه موضوعا لواحد منها ولا ندر به هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الاشعري انه مشترك بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة والتكوين وقد استغفنا من كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الارشاد وحكام في الاحكام أيضا

واستفدنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التميز والتكوين أيضا والامام نفي الخلاف عن ذلك كله كما تقدم وذهب الأبهري في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب الى أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للنسب وصحح الأمدى التوقف لكن بين الوجوب والنسب والارشاد كما صرح به في الاحكام لاشتمال الثلاث على طلب الفعل ولقي ما عداها وقد نقلت عن الشيخين مذهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الأشعري (٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على أن مذهب التوقف بين أمور

له العشرة الموصوفة بأخراج العشرة وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه المتبادر) أي أو باعتبار السبعة أمرا يصدق عليه معنى مجموع المركب المتبادر الى الفهم كما يطلق الطائر والولد على الخفاش من حيث أنه من افراده (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة مع أنه عبر عنها كما عبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية فيعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا بمعنى مجموع وضع لها وضعا واحدا قلت وهذا صريح كلامه في التقريب حيث قال اذا خص باستثناء متصل فإنه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك أن اتصال الاستثناء بغيره ويؤثر في معنى لفظه لان كثير من الكلام اذا اتصل ببعضه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالانفراد ثم قال واذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في انه يصير باقرانه اسم القدر ما بقي ولو عدم لكان عاما انتهى وهو صريح أيضا بالموافقة للحنفية في أن الاستثناء بيان تغيير ثم الامر (هذا وبعض الحنفية) بل الجواب أنهم وخصوصا المتأخرون (قالوا اخرج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن ثبت المستثنى حكما مخالفا لصدور الكلام كافي العام اذا خص منه بعضه فإنه يتنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه صورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) لكون الحكم الذي كور لصدور الكلام واردا على بعض افراده وهو ما عدا المستثنى فتقدير فلان على عشرة الاثلاثة عنده الاثلاثة فانه ليست على وعندنا فلان على سبعة (ثم أبطلوه) أي الحنفية كفي اخرجوا بطريق المعارضة (بأنه لو كان) اخراجهما (وهو) أي والحال ان هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الافى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا مجازا) لانه نسبة معنوية بينهما وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لا تصلح للتجاوز ولا صورة الامن حيث الكل والجزء وشرط التجوز به كون الجزء محتصا بالكل ليصح اطلاق الكل على الجزء اللازم المختص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك اذ كما يصلح جزؤها يصلح جزأ العشرين وما فوقه مثلا (بخلاف العام) المخصوص اذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض افراد بطريق المعارضة صورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ لبقاء الاسم الاعلى الباقي بلا خلل ولا يخفى ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الاكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطلالا لخصوصية والاشبه ما تقدم كما يشهد اليه قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قيل لان أكثر الشيء يطلق عليه اسم كله ولا جل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغير خاف ان هذا يخص ما اذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمضى اعم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبه كما ذكر بعض المحققين ان العلاقة المجوزة للتجاوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازما للكل سواء كان أقل من الباقي أو مساويا له أو أكثر منه وعلى هذا فدعوى الاختصاص فيه ممنوعة (فالمجاز مرجوح) لانه خلاف الاصل (فلا يحمل عليه) مع امكان الحمل على الحقيقة اذ يصح أن يراد الكل ويكون

الامر ليست له صيغة تخصه قال في البرهان والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباعه في الوقف ولم يساعد الشافعي على الوجوب الا الاسناد قال (لنا وجه الاول قوله تعالى ما منعك أن لاتسجد اذا أمرتك ذم على ترك السجود فيكون واجبا الثاني قوله تعالى اركعوا لا يركعون قيل ذم على التكذيب قلنا الظاهر انه للترك والويل للتكذيب قيل لعل قرينة أوجبت قلنا رتبة الذم على ترك مجرد فعل الثالث تارك الامر مخالف له كما أن الآتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر فالمخالفة اعتقاد فساد فلنا ذلك دليل الامر لاله قيل الفاعل ضمير والذين مفعول قلنا الاضمار خلاف الاصل ومع هذا فلا بد من مرجع قيل الذين يتسللون قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالخسر عن أنفسهم وان سلم فيضيع

قوله أن تصيبهم فتنة قيل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام المقتضى قيل عن أمره لا يعم قلنا عام لجواز الاستثناء تعلق الرابع ان تارك الامر عاص لقوله تعالى أف عصيت أمرى لا يعصون الله ما أمرهم والعاصي يستحق المار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه ناربهم خالد فيهم أبدا قيل لو كان العصيان ترك الامر لتكرر قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض أحوال والثاني مستقبل قيل المراد الكفار لقرينة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل الخامس انه عليه الصلاة والسلام احتج لزم أبي سعيد

الحذر على ترك استجابته وهو يصلي بقوله تعالى استجبوا لله والرسول اذا دعاكم) أقول استدلل المصنف على أن صبغة اقل حقيقة في الوجوب ^{سبعة} أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم ابليس على مخالفته قوله اسجد واقبال ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك لأن هذا الاستفهام ليس على حقيقته فإنه تعالى عالم بالمنايع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم واذا ثبت الذم على ترك الأمور ثبت أن الأمر الوجوب اذ لو لم يكن لكان لابليس أن يقول انك ما ألزمتني فقيم الذم وأيضاً لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لان غير الواجب لا يذم تاركه الدليل

الثاني قوله تعالى واذا قيل

لهم اركعوا لا يركعون أي

صلاوة تقريره كما قبله اعترض

الخصم بأمرين أحدهما

لأنه لم أن الذم على ترك

المأمور بل على تكذيب

الرسول في التبليغ بدليل

قوله تعالى ويل يومئذ

للكاذبين قلنا الظاهر

أن الذم على الترك لانه

مرتب عليه والترتيب

مشعر بالعلية والويل على

التكذيب لما قلناه وأيضاً

فلتكثير الفائدة في كلام

الله تعالى وحينئذ فان صدر

الترك والتكذيب من

طائفتين عذبت كل منهما

على ما فعلته وان صدر من

طائفة واحدة عذبت عليهما

معافان الكافر عندنا يعاقب

على الفروع كالاصول الثاني

سلمنا أن الذم على الترك

لكن الصبغة تفيد الوجوب

اجماعاً عند انضمام قرينة

اليها فعمل الامر بالركوع

قد اقترن به ما يقتضي ايجابه

وجوابه أن الله تعالى رتب

الذم على مجرد افعول فدل

على أنه منشأ الذم لا القرينة

الدليل الثالث تارك الامر

أي المأمور به مخالف لذلك

الامر لان الآتي بالمأمور به

تعلق الحكم بعد اخراج البعض (كذا نقله) أي هذا الابطال بالمعنى (متأخر) وهو صدر الشريعة (من الخنفية وانه) عطف على الضمير في نقله أي ونقل أيضاً ما عناه ان الشأن (على القائل) له على (عشرة) الاثلاثة سبعة والتكليم في حق الحكم يكون (في سبعة) أي يكون الحكم عليها فقط لا على الثلاثة لا بالنفي ولا بالاثبات هذا القطة وغير المصنف عن معنى هذا كما عايناه بقوله (فتكون الثلاثة مسكوتة وكان هذا منه) أي من المتأخر (الزام) للشافعي (والا فالشافعي لا يجعلها مسكوتة) بل يجعل لها من الحكم ضد ما للصدر (وغيره) أي هذا المتأخر (منهم) أي الخنفية كصاحب التحقيق وصاحب المدار وشارحيه والبديع (نقله) أي الابطال (بالآية هكذا لو كان) على الاستثناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) فليتب فيهم (ألف سنة الا خمسين عاماً حكم الالف بمحملتها ثم عارضه) أي الاستثناء حكم الالف (في الخمسين فيلزم كذب الخبر في أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علواً كبيراً (وهذا) التوجيه (هو الايقاع بمعنى المعارضة) وهو المناقاة (والا فالحكم على سبعة) في على عشرة الاثلاثة (وتسمائة وخمسين) في فليتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً (بالاثبات لا يعارضه نفيه) أي الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) في على عشرة الاثلاثة (وخمسين) في فليتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أي الخنفية كونه بطريق المعارضة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أي ومن الاثبات نفي (منقولاً عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود الباري تعالى ووحدته (في كلمته) أي التوحيد وهي لا اله الا الله (بالنفي) للالوهية عما سوى الله (والاثبات) أي واثبات الله وحده (والا كانت) كلمة التوحيد (مجرد نفي الالوهية عن غيره) أي الله تعالى فلا تكفي في الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الا بنفي الالوهية عما سوى الله واثباته الله (فالتزمته) أي انه لا تفيد الا النفي عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أي الخنفية (ما بعد الامسكوت وان التوحيد من النفي القولي والاثبات العلمي لانهم) أي الكفار في الجملة (لم يشكروا ألوهيته تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك (بل أشركوا بالنفي عن غيره بنفي) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهري اياه) أي توحيداً لانكاره وجود الباري تعالى وهذا أوجه مما قيل بل يكون لال الدهري وان لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بصانع وهو اما الدهر أو الافلاك أو الانجم أو الفصول الاربع أو غير ذلك على حسب ضلالته فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجمهور ومنهم طائفة من الخنفية) كفخر الاسلام وموافقيه ذهبوا الى الحكم (فيما بعد الا بالنقيض وهو الالوهية لقل الاستثناء من النفي الخ) أي اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفاً) من أن الحكم على سبعة وعلى تسمائة وخمسين بالاثبات لا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أي الاستثناء (تكلم بالباقي بعد الثبوت) بالضم والقصر الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضاً (لا ينافيه) أي كونه من الاثبات نفي وقلبه (بخاز اجتماعهما) أي النقلين (فيصدق انه تكلم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي

موافقه والمخالف ضد الموافق فاذا ثبت أن الآتي موافق ثبت أن التارك مخالف والمخالف للامر على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله مخالف أمره بالاحذر عن العذاب بقوله فليحذروا الامر بالاحذر عنه انما يكون بعد قيام المقتضى انزوله واذا ثبت المقدمتان ثبت أن تارك الامر على صدد العذاب ولا معنى للوجوب الا هذا واعترض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلي أحدها وهو اعترض على المقدمة الاولى لأنسلم أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاها حتى

ينج ما قلتم بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الامر أي كونه حقا صادقا واجبا قبوله وعلى هذا فالمخالفة عبارة عن اعتقاد كذبته
لا ترك الامر قلنا فرق بين الامر وبين الدليل الدال على أن ذلك الامر حق وهو المعجزة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد المخالفين
موافقة الدليل الدال على أن ذلك الامر حق يجب قبوله لا موافقة الامر فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقريره مقتضاها لا على
كون الشيء صادقا بل دليل الامر فوافقه (٢٦٢) هي اعتقاد الحقيقة وان دل على ايقاع الفعل كالامر فوافقه هي الاتيان

و اثبات باعتبار الاجزاء ونحو الصلاة لا يظهور) وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل المحمل انه روي
معناه مرفوعا (نفسه ثبوتها) أي صحة الصلاة (مع الطهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة لبقية
شروطها وجميع أركانها الخالية عن المفسد لها لا كل صلاة وان كان قوله لا صلاة سلبا كليا بمعنى
لا شيء من الصلاة بجائز وهو عند وجود الموضوع في قوة الإيجاب الكلي المعدول المحمول فيتعلم
الاستثناء بكل فرد من أفراد الصلاة والفرص أن الاستثناء من النقي أثبات فيلزم تعلق أثبات ما نقي عن
الصدر بكل فرد من أفراد الصدر فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائز حال اقتراحه باظهار
الإجماع على بطلان بعض الصلاة المقترنة بظهور كالصلاة إلى غير جهة القبلة وبدون النية ونحو ذلك
(وغايته) أي هذا (تكلم بعام مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على ان الاشبه أن موضوع هذا القول
انما جاء عموم من ضرورة كونه نكرة واقعة في سياق النقي وهذا يقتضي منتفى في الاثبات وان كان
الموضوع بعينه موجودا فيه فيكون المعنى لا صلاة جائزة الا في حال الاقتران بالطهور فان فيها ينتفي
هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ تنقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي وهو
صادق فلا يصلح دليلا لنقي كون الاستثناء من النقي اثباتا كما هو منقول عن الحنفية (غير أن قول الطائفة
الثانية) فيما بعد الحكم بالنقيض الحكم (الثاني) ثابت عندهم (إشارة وهو) أي الحكم الإشاري
(منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الاول (وقول الهداية في ما أنت لا سر يعتق لان
الاستثناء من النقي أثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة) وقال في شرح الهداية
هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه اثباتا مؤكدا فالمراد به بعد النقي
بمخالفة الاثبات المجرد (والاوجه أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى بأن يقصد لما ذكرنا) من قصده
بالسوق (ولان النقي عما بعد لا يفهم من اللفظ وأما) الاستدلال له بما ملخصه (الاتفاق على أن الملا
لمخالفة ما بعده لما قبلها وضعافلا يفيد) اثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أي ما بعد الا (فلا
يستلزم الحكم) على ما بعد الا (بنقيضه) أي حكم ما قبل الا (لألفهمه) أي الحكم بنقيضه من اللفظ
(كما سمعت ثم يقصدان) أي الاثبات والنقي (ككلمة التوحيد والمفرغ) كما جاء الازيد وما زيد الا قائم
للقطع بفهم ان هذه مسوقة لاثبات الالهية لله وحده ومحجي عزيذ وقيامه بأبلغ وجهه وآكده (فعبارة)
أي فالحكم على ما بعد الا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى
عشرة الاثلاث لفهم أن الغرض السبعة) أي الاقرار بها ولا غرض يظهر ان يقول الاثلاث ليست على
(فإشارة) أي فالحكم على ما بعد الا حينئذ إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء
الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لانها) أي المعارضة حينئذ تكون (ثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو)
أي وثبوتهما (التناقض صرح المحققون بنقي الخلاف المذكور واتفاق أهل الديانة انه بيان محض
كسائر التخصيصات وانما هو صورته انظروا الى ظاهر اسناد الصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بغيره)
ومن المصريح بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلو بمسائل تدل على
ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لانه خلاف اجماع أهل اللغة

بذلك الفعل الثاني وهو
اعتراض على المقدمة الثانية
لانسلم أن الآية تدل على
انه تعالى أمر المخالفين بالحدز
بل على انه تعالى أمر بالخذر
عن المخالفين فيكون فاعل
قوله فليخذر ضميرا والذين
يخالفون مفعول به وجوابه
من وجهين أحدهما ولم
يذكره في المحصول أف
الاضمار على خلاف الاصل
الثاني انه لا بد للضمير من
اسم ظاهر يرجع اليه وهو
مفقود هنا فان قيل يعود
على الذين يتسللون قلنا
الذين يتسللون هم المخالفون
لان المنافقين كان يتقل عليهم
المقام في المسجد واستماع
الخطبة وكانوا يلوذون بمن
يستأذن للخروج فاذا
أذن له انسلاوا معه فنزلت
هذه الآية وقيل نزلت في
المتسللين عن حفرة الخندق
واذا كان كذلك فلو أمر
المتسللون بالخذر عن الدين
يخالفون لكانوا قد أمروا
بالخذر عن أنفسهم سلمنا
هذا لكن يلزم منه أن يصير
التفدير فليخذر الذين
يتسللون منكم لو اذن الذين
يخالفون وحينئذ يكون

لفظ الخذر قد استوفى فاعله وهو فعوله وليس هو مما يتعدى الى مفعولين فيصير قوله تعالى أن تصيبهم فتنة
ضائعا ليس له تعلق بما قبله ولا بما بعده فان قيل يكون مفعولا لاجل فان الخذر لاجل اصابته ذلك قلنا أجب بعضهم بأنه لو كان كذلك
لوجب الاتيان باللام لانه غير متعدي في الفاعل لان الخذر هو فعل المتسللين والاصابة فعل الفتنة أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود
فان القاعدة النحوية انه لا يجب الاتيان بالجرا اذا كان المجرور أن أو أن نحو عجب من أنك قائم وعجب من أن تقوم فيجوز حذف من

في الموضوعين بل الجواب انه لو كان مقعولا لاجله لكان مجامعا للحدز لان الفعل يجب أن يجامع عنه واجتماعهما مستحيل ولقاتل
 أن يجيب أيضا من قولهم أولان الفاعل ضمير يعود على المتسملين بأنه لو كان كذلك لوجب ابرازه فيقال فليحذر والانه عائد على جمع
 سلمنا لكن تخلف الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فانه لا يستلزم تحذير
 الغير منهم **الاعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٢٦٣)** وتقريره أن يقال سلمنا ان قوله فليحذر

أمر للخالفين وانه لا ضمير
 في الآية ولكن لم قلتم انه
 يوجب عليه الحذر أقصى
 ما في الباب انه ورد الامر به
 وكون الامر للوجوب هو
 محصل النزاع قلنا نحن
 لا ندعي أنه يدل على وجوب
 الحذر ولكن يدل على
 حسنه وحسن الحذر من
 العذاب دليل على قيام
 مقتضى العذاب لانه لو لم
 يوجد مقتضى لكان الحذر
 عنه سفها وعيبا وذلك
 محال على الله تعالى واذا
 ثبت وجود مقتضى ثبت
 ان الامر للوجوب لان
 مقتضى العذاب هو ترك
 الواجب دون المنذور
 * الرابع وهو أيضا اعتراض
 على المقدمة الثانية أن قوله
 عن أمره مفرد فيفسد أن
 أمر واحد للوجوب
 ونحن نسلم ولا يفيد كون
 جميع الاوامر كذلك مع
 ان المدعى هو الثاني وأجاب
 في المحصول بثلاثة أوجه
 أحدها وعليه اقتصر
 المصنف انه عام يدل جواز
 الاستثناء فانه يصح أن يقال
 فليحذر الذين يخالفون
 عن أمره الا الامر الفلاني

بإجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تبيينه جواز) بيع (ما لا يدخل تحت الكيل) من
 الكيلان (قوله) بأن يكون ثمانون نصف صاع على ما قالوا (بجنسه متفاضلا عند الحنفية لا الشافعية مع
 قوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) أخرجه بمعناه الشافعي في مسنده (قيل)
 وقائله نفي الاسلام وموافقوه كصاحب البديع (للمعارضة عنده) أي الشافعي (فمضى الاستثناء لكم
 مع طعام) بطعام (مساوفا سواء) أي المساوى منه قليلا كان أو كثيرا (منع) أي ممنوع (بالصدر)
 أي لا تتبعوا الطعام بالطعام لان الاستثناء أخرج الكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضة فيه اذ المراد
 بالمساوى التساوى في الكيل اتفاقا بقى غير الكيل داخل في الحرمة فيجوز بيع حقة من البر بحقتين
 منه مثلا (والحنفية لا حكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة
 المجازفة وأخوها) المفاضلة والمساواة بناء على انه تكلم بالباقي فيعبرها المصدر حتى كأنه قال لا تتبعوا
 الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة الا في حال المساواة (والكيل) أي
 المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المساواة لا تحقق الا في الكيل ولا مستوى فيه الا الكيل كما
 تقدم وحرمت المفاضلة لوجود الفضل في أحدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف
 الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فتعين كون المراد المقدر به فلا ثبت الحرمة في
 القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يحرم بيع حقة من البر بحقتين منه (ولا يلزم) بناء
 على الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة وعدمها (بل لا يشكل على أحد أنه) أي الاستثناء
 في هذا الحديث (مفرغ للحال) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لان استثناء الحال من
 العين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الاصل فيه فحمل صدر الكلام على عموم الاحوال لتحصل
 المجانسة (فلزم الاتصال فالبني) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفرغ له) القريب (أو) تقدير
 نوع له (أعلى أي تقدير معنى لا اعراب) فقد رنا القريب بدليل (ما فيها الا يزيد أي انسان لا حيوان
 والمساواة بالكيل) فتعين أن يكون المعنى (فلا تتبعوا طعاما يكال الا مساويا فالحل فيما دونه) أي
 ما يكال (بالاصل) فان الاصل في البيع الحل (وقدروا) أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشميل القلة
 أما ذلك) المبني الاول (فبني كون الحل في التساوى) عند الحنفية والشافعية (بالاصل أو بالمنطوق)
 فعند الحنفية بالاصل وعند الشافعية بالمنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبني لهذا بناء (على) قول
 (الطائفة الاولى) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكام أما على قول الطائفة الاخرى فيه حكم بالنقيض
 فالحل فيه بالمنطوق أيضا عبارة لان الاستثناء مفرغ فليتم به (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء
 (الاتصال) بالمستثنى منه اقطاعا عند جواهر العلماء (الاتنفس أو سعال أو أخذ فم ونحوه) كعطاس
 وجشاع (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة ومطلقا) أما الشهر فمقتله الآمدى وابن الحاجب
 وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم أجدر رواية الشهر وانما وجدت رواية فيها أربعين يوما ففعل من قال
 شهرا ألغى الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرج عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف على
 شئ فضى أربعون ليلة فأنزل الله تعالى ولا تقوان شئني فاعل ذلك غدا الآن يشاء الله واذا كرر بك اذا

وسياق أن معيار العموم جواز الاستثناء الثاني انه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة الامر وترتيب الحكم على الوصف يشهد
 بالعلية الثالث انه انما استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالاة وهو موحود في الباقي الدليل الرابع تارك الامر أي المأمور به عاص
 لتأوله تعالى حكاية عن قول موسى لآخيه هرون عليهم السلام أفعصت أمرى وقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم وكل عاص يستحق
 النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه نارجهم خالد بن فيها أبا عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فليحذر الذين يخالفون
 عن أمره الا الامر الفلاني

يستحق النار ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد جعل المصنف كبرى الشكك الاول مهمة فقال والعاصي يستحق النار مع أن شره ان
تكون كلية فالصواب أن يقول وكل عاص كما قررته اعترض الخصم بوجهين أحدهما لان سلم المقدمة الاولى لانه لو كان العصيان
عبارة عن ترك الأمور لكان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم معناه لا يتركون أي يفعلون فيكون قوله بعد ذلك ويفعلون ما يؤمرون
تكراراً وجوابه ان الأمر المذكور (٣٦٤) أولاً لماضي أو الحال والأمر المذكور ثانياً للاستقبال فلا تكرار في الآية

نسبت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب أخرجه أبو الشيخ
تفسيره هكذا انتهى ولا يخفى أنه ليس في هذا عن ابن عباس أنه كان يرى ذلك ثم أخرجه اسحق بن
ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبيرة بلفظ قال يستثنى ولو بعد شهر وهذا يخالف ما ذكر الخطابي عنه
انه يستثنى بعد أربعة أشهر ونقل هذا صاحب الكشف عن أبي العلية وأما السنة فنقلها جماعة منهم
المازري وأخرجها الحاكم في مستدركه والطبراني في الاوسط عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس
قال اذا حلف الرجل على عين فله أن يستثنى ولو الى سنة وانما نزلت هذه الآية في هذا اذا كرر بك اذا
نسبت قال اذا ذكر استثنى وكان الاعمش يأخذ بهذا اللفظ الحاكم ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم
يخرجاه وتعبه شيخنا الحافظ بأنه لم يقع عنده ما عند الطبراني قيل للاعمش سمعته من مجاهد قال لا حديث
به لست عن مجاهد انتهى فان به تبيين أن الاسناد معول وان بين الاعمش ومجاهد واسطة وهو لست بن أبي
سليم ضعيف ولم يحتج به واحد من الشيخين وإماما مطلقا وهو الذي يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه
وصرح به بعضهم وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد قاله تعالى أعلم به وقال السبكي وهي روايات
شاذة لم تثبت عنه (وجمل) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (ممنوعاً)
حال التكلم) فيكون متصلاً بقصد امتأخر اللفظ (ويدين) الناقض له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة
دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذا
لا يلقى ذلك بمنصبه وان صح فله أن يرد عليه اذا فوى الاستثناء أولاً ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين
الله تعالى فيما فواه ومذهبه أن ما يدين فيه العبد يقبل طاهر افضاله وجه أما تجوز التأخير لو أصر
عليه دون هذا التأويل فيرده عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزم من الكلام يحصل به الاتمام فاذا
انفصل لم يكن اتماً كالشرط وخبر المبتدا قال المصنف (وهو) أي جواز فصل الاستثناء اذا كان
منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أجد) هذا ظاهر سوق الكلام ولم أره بل يخالفه قوله في شرح
الهداية واشترط الاتصال قول جماهير العلماء منهم الاربعة انتهى والذي في فروغ ابن مفلح ومن قال
في عين مكفرة ان شاء الله متصلاً وعنه وجزم به في عيون المسائل مع فصل يسير ولم يتكلم وعنه في المجلس
وهو في الارشاد عن بعض أصحابنا وهو في المبهج ولو تكلم قدم الاستثناء على الجزاء وأخره فعل أو ترك لم
يلزمه كفارة قال أجد قول ابن عباس اذا استثنى بعد سنة فله تنبيه ليس هو في الايمان انما تأويله قول الله
ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذ كرر بك اذا نسبت فهو استثناء من الكذب لان
الكذب ليس فيه كفارة وهو أشد من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا يكفر قال ابن الجوزي فائدة
الاستثناء آخر وجه من الكذب قال موسى سجدني أن شاء الله صابراً ولم يصبر فسلم منه بالاستثناء وكلامهم
يقتضي أن رده الى عينه لم ينفعه لوقوعها وتبين مشيئة الله تعالى انتهى (وعن طاووس والحسن تقييده)
أي جواز الفصل (بالمجلس) ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره عطاء وبه قال أجد بن حنبل
وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي (ما لو تأخر) أي لو جاز تأخير
الاستثناء (لم يمين تعالى لبرأيوب عليه السلام أخذ الضغث) وهي الخزعة الصغيرة من الحشيش ونحوه

لا يعصون الله ما أمرهم به
في الماضي أو الحال ويفعلون
ما يؤمرون به في الاستقبال
هذا هو الصواب في تقريره
على ما أراد المصنف
فاعتد به ولك أن تقول
النزاع في أن تارك الأمر
عاص أم لا وأما العكس وهو
أن العصيان ترك الأمر
فليس النزاع فيه ودعواه
باطلة لان العصيان قد
يكون ترك الأمر وقد يكون
ترك الفعل الواجب اتباعه
وقد يكون بارتكاب النهي
وغير ذلك فالصواب أن
يقول في تقرير الاعتراض
قيل لو كان تارك الأمر
عاصي لا عن قوله لو كان
العصيان ترك الأمر وأيضاً
فينبغي أن يقول في الجواب
قلنا الاول ماض والثاني
حال أو مستقبل لان
الثاني مضارع وهو يصلح
للحال والاستقبال والاول
لا يصلح لكونه ماضياً ولم
يتعرض في المحصول لذكر
الحال الاعتراض الثاني
لان سلم المقدمة الثانية لان
المراد بالعصاة في الآية هم
الكفار لا تارك الأمر لقريظة
الخلود فان غير الكافر

لا يخلد في النار كما تقر في علم الكلام وجوابه أن الخلود لغة هو المكث الطويل سواء كان دائماً أو غير دائماً وضرب
أي يكون حقيقة في القدر المشترك حذر من الاشتراك والجواز يدل على ما قلناه قولهم خلد الله ملك الامير الدليل الخامس أن النبي
صلى الله عليه وسلم دعا أبا سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك أن تحجيب وقد سمعت الله يقول يا أيها الذين آمنوا
استجبوا للآية وهذا الاستفهام ليس على حقيقته لانه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كما نقله ابن برهان وغيره فتعين أن يكون

لتنويع الذم وحينئذ فالذم عند ورود مجرد الامر دليل على انه لا وجوب * وواعلم أن المصنف ذكر أن أباسعيد هذا هو الخلدري وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في المحصول والامام تبع الغزالي في المستصفي والصواب انه أبو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير وفي سنن أبي داود في الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا واسمه الحرث بن أوس بن المعلى الانصاري الخزرجي الزرقى واسم الخلدري سعد (٣٦٥) بن مالك بن سنان من بني خندرة أنصاري

خزرجي أيضا وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من اصلاح الساس قال (احتج أبو هاشم بأن الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال ايجاب وان لم يتحقق وبأن الصيغة لما استعملت فيهما والاشترار والمجاز خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدر المشترك فلنا يجب المصير الى المجاز لما ينشأ من الدليل وبأن تعترف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر والا حاد لا تفيد القطع قلنا المسئلة وسيلة الى العمل فكيفها الظن وأيضا تعرف بتركيب عقلي من مقدمات عقلية كما سبق) أقول ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة واختلف النسخ في التعبير عن الاحتجاج بها ففي أكثرها احتج أبو هاشم بكاذبه وهو غير مستقيم لان الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثاني على أحد التقريرين الآتين وفي بعضها احتج المخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الامام وفي بعضها احتجوا وهو قريب مما قبله

وضرب زوجته به في حلقه إن برئ ضربها مائة ضربة لما ذهبت لحاجة فإبطأت على ما روى لكن الله تعالى عين ذلك للحلل من يمينه حتى حكى أن أبا اسحق المروزي أراد مرة الخروج من بغداد فاحتاز في بعض سككها برجل على رأسه باقلا وهو يقول لا تخرمعه لو صح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لاوب عليه السلام وخذي بيدك ضغنا فاضرب به ولا تخنث بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التحيل في البرقة قال أبو اسحق بلدة فيها رجل يحمل البقل وهو يرد على ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها (ولم يقل صلى الله عليه وسلم) من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها (فليكفر) عن يمينه وليفعل الذي هو خير كما في صحيح مسلم (مقتضرا) على الامر بالتكفير (اذ لم يتعين) التكفير (مخلصا) من عهدة اليمين بل كان يقول فليستثنى أوليكفر خصوصا (مع اختياره الايسر لهم دائما) كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة مع أن الاستثناء أولى من التكفير لعدم الحنث الذي هو عرضة الاثم وحيث قاله (بلا تفصيل بين مدة ومنوى وغيرهما) دل على عدم اعتباره متأخرا (وأيضاً لم يجز بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحاقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعاً فاللزم مثله (ودفع أبو حنيفة عتب المنصور) أبي جعفر الدوانيقي ثانی الخلفاء العباسية في مخالفة حذمه ابن عباس في جواز الانصال (بلزوم عدم لزوم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك أفترضني ان يبايعك بالائمان أن يخرج من عندك فيستثنى فاستحسنه ذكره في الكشف وغيره وقبل ان الذي أغراه به محمد ابن اسحق صاحب المغازي وانه لما أجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب علي ابن اسحق وأخرجه من عنده (قالوا ألحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا تغزون قريشا بعد سنة قلنا بتقدير استئناف لا غزون) أي هو ملحق بمستانف مقدره ولا غزون جمع بين هذا وبين أدلتنا (وجهه) أي الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدة ممتنع) وهو ظاهر قلنا لكن الحامل له على هذا الحمل كابن الحاجب انما جعله عليه بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غريب اختلف في وصله وارسله أخرجه أبو داود وعلى انه أيضا انما يتم الاستدلال به اذا لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود ثم لم يغزهم وكان ثابتاً قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان سماعا كان يقبل التلقين وعابوا عليه أحاديث كان يصلها وهي مرسله وصوت جماعة من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازي رواية الارسل وأما ذكر السنة كما في الكشف وغيره فانه تعالى أعلم به على أنه لو ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يحنث ولم يكفر والشأن في ذلك (قالوا سأل اليهود عن مدة أهل الكهف فقال غدا أجيبكم فأنزل الوحي بضعة عشر يوماً ثم أنزل ولا تقولن الاية فقالها) أي ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله غدا أجيبكم ولو لاصحة الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة في المغازي الكبرى لابن اسحق بسياق في بعض ما ينكر وفي سنده مبهم وقال شيخنا الحافظ ولم أرفق ان شاء الله في هذا السياق ولا في غيره انتهى ثم نقول لان سلم لزوم عوده الى غدا أجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعود بالاجابة فيه وبعده أيام بل يجوز أن يكون لمحقاب استأنف مقدراً نحو أجيبكم ان شاء الله (كالاول جمعاً) بينه وبين أدلتنا (ويحوز فيه) أي في هذا (أمثل) ان شاء الله أي أعلق كل ما أقول اني

(٣٤ - التقرير والتجوير اول) وهما من اصلاح الناس الدليل الاول وهو احتجاج أبي هاشم على أن افعل حقيقة في الندب وتقرره أن أهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا في الرتبة فقط أي أن رتبة الامر أعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر لان الامر لودل على الايجاب لكان بينهما مافرق آخر وهو خلاف ما نقلوه وجوابه أن السؤال يدل على الايجاب أيضاً لان أهل اللغة وضعوا افعل لطلب الفعل مع المنع من الترك عند من يقول الامر لا ايجاب وقد استعملها السائل لكنه لا يلزم منه

الوجوب لا يثبت الا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول من السائل ولقائل أن يقول على تقدير أن يدل السؤال على الإيجاب فيلزم أن يفترقا من وجه آخر لان إيجاب الامر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال وقد إيجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون إيجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه نظرفاتهم ممدولان متغايران ولك أن تمنع ما ذكره من تفريقه بالرتبة فانه مذهب المعتزلة كما تقدم بل الفرق أن السؤال (٣٦٦) أمر صادر بتدليل والامر أعم وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال

فاعله غدا بمشيئة الله تعالى كما يقال افعل كذا فيقول المخاطب ان شاء الله أي أفعل ذلك الآن يشاء الله (وكون ابن عباس عربيا) فصحا وقد قال به في تتبع (معارض بعلي وغيره من الصحابة) المقطوع بعريتهم وفصاحتهم ولم يقولوا به والال نقل عنهم كما عنه ثم يرجح جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن عباس يجوز الانفصال في الاستثناء الاستثناء (المأمورية) وهو التعليق بمشيئة الله المستفاد من قوله تعالى ولا تقوان لشيء فاعل ذلك غدا الآن يشاء الله بأن يقول أولا أفعل ثم يقول بعد حين أفعل ان شاء الله فانه يكون ممثلا وانما كان مأمورا به لانه في معنى لا تقوان ذلك الامتلاء بمشيئة الله تعالى قائلا ان شاء الله فيكون ان شاء الله مأمورا به عند قول اني فاعل أو المأمور به في قوله واذا كررك اذا نسيت اذا فر بآذ كرمشيئة ربك بأن قل ان شاء الله اذا فرط منك نسيان لذلك والمعنى اذا نسيت كلمة الاستثناء وتنبهت عليها فتداركها بالاذكرو ويؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرك الحاكم وأوسط الطبراني ومن ثمة قال الطبري ومعناه انه اذا نسي أن يقول في كلامه أو حلفه ان شاء الله وذكر ولو بعد سنة فالسنة أن يقول ذلك ليكون آتيا بسنة الاستثناء حتى ولو بعد الحنث لأنه يكون رافعا لحنث اليمين ومسقطا للكفارة (وقيل لم يقله ابن عباس) ويؤيده ما أخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه في التفسير عنه عن ابن عباس في قوله تعالى واذا كررك اذا نسيت قال اذا نسيت الاستثناء فاستثنى اذا ذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثناء الا في صلاة من يمينه نعم في سنة عبد العزيز بن الحصين ضعفه الجمهور ووثقه الحاكم وأما كون الوليد بن مسلم مدلسا وهو فيه وقد عنعن فلا ضير على أصول مشايخنا لكونه ثقة أخرجه الأئمة وينا كدرجته ان هذا على ذلك في ذاته من الاضطراب وما يلزمه من الاكراه الباطل الذي يجعل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور تبعدهما) أي كون مراد ابن عباس الاستثناء المأمور به وكونه لم يقله لانه على تقدير أحدهما ما كان المنصور معاتبالا لامام على اشتراط الاتصال ولا الامام مجيبا له بما أجابه فانما يتم لو ثبتت الحكاية بما ثبت به نسبة هذا القول الى ابن عباس وهو منتف ثم من الجائر أن المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهر ما نسب اليه من ذلك ولم يصل اليه هذا الذي في أوسط الطبراني آخر وان الامام باذر بدفعه تنزلا لظهور أنه أدفع لاعتراضه وأقطع لشغبه وصواته أو لعدم وصول هذا اليه أيضا والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الجواب عن فضله صلى الله عليه وسلم ان شاء الله عما لحقه به (بناء على ان المعنى) أي معنى ان شاء الله (الآن يشاء الله خلافه فهو) حينئذ استثناء (من الاحوال) حتى كانه قال أفعل كذا في كل حال له الا في حال مشيئة الله لعدم فعله (أو) بناء على أنه (الفرق) بين ان شاء الله والآن يشاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي وان لم يكن بناء على أحدهذين التوجيهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من افراد وهو الفصل في الاستثناء ووطئ ان أحد المذهب الى سواه ما ويشهد الاول ما أخرج النسائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فقال ان شاء الله فقد استثنى (مسئلة) الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبقى بعده شيء يصير متكاه به وتركيب الاستثناء لم يوضع الا للتكلم

العطشان وقد لا يترتب على إيجاب الامر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه فتخلص انهم ما سواه في الإيجاب والوجوب (قوله) وبأن الصيغة معطوف على قوله بأن الفارق وتقريره من وجهين أحدهما أن الصيغة قد استعملت في الوجوب كقوله تعالى أقموا الصلاة وفي النذب كقوله تعالى فكاتبوهم فان كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك وألا أحدهما فقط فيلزم المجاز فتكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز وعلى هذا التقرير يكون دليلا للقائل بأنها حقيقة في القدر المشترك وهو مدلول كلام المصنف لكن عطفه على دليل أبي هاشم فاسد * التقرير الثاني وهو تقرير الامام وأتباعه كلهم أن تضم الى التقرير الاول زيادة أخرى فنقول والدال على المعنى المشترك وهو الاعم غير دال على الاخص فيكون لفظ الامر غير دال على الوجوب ولا على النسيب بل على

بالباقى

الطلب وجواز الترك معلوم بالبراءة الاصلية فتحصلنا على طلب الفعل مع جواز الترك ولا معنى للنذب

الذلك وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاشم لكنه بعيد من كلام المصنف وجوابه أن المجاز وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه اجماعا اذا دل عليه دليل وههنا كذلك للدلالة الخسة التي ألقاها على انه حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبأن تعرف) هذا دليل الغزالي وموافقه على التوقف وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاشم لا يصح وتقريره أن الطبراني الى معرفة مدلول افعلى ما أن

يكون بالعقل وهو محال لانه لا مجال له في اللغات واما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والالكان بديهيا حاصل لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإما بالاحاد وهو باطل لان روايته الاحاد ان أفادت فاعلمت تفيد الظن والشارع انما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع دون العملية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الانباري شارح البرهان عن العلماء قاطبة وذلك لفرض الاهتمام بالقواعد اذا انتفت طرق المعرفة تعين الوقف وأجاب المصنف (٣٦٧) بوجهين أحدهما لان سلم انها عملية

لان المقصود من كون الامر للوجوب انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعمليات مظنونة بكتفي فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة اليها هذا هو الصواب في تقريره وأما قول بعض الشارحين انه يكتفي فيها بالظن مع كونها عملية لكونها وسيلة للعمل فباطل لان المعلوم يستحيل اثباته بطريق مظنونة وقد منع في المحصول أيضا كونها عملية ولم يذكر تعليل المصنف بل قال لا يثبت انه لا تعين في المباحث اللغوية وذلك لتوقفها على نفي الاحتمالات العشرة ونفيها ما ثبت الا بالاصل الثاني لان سلم الحصر لا باق قد نتعرفه بتركيب عقلي من مقدمات عقلية كقولنا تارك الامر عاص وكل عاص يستحق النار فانه يدل على أن الامر للوجوب وقد تقدم ذكره في الدليل الرابع من هذه المسئلة وكقولنا ان الجمع المحلي بالالف واللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء اخراج ما لولا له لوجب دخوله فانه يدل على أن الجمع

بالباقى بعد التنبأ لا تنفي الكل وحكي ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أي المستغرق (الحنفية الى ما بلفظ الصدر أو مساويه) في المفهوم كعبیدی أحرار الاعبيدی أو الاماليکی (فيمتنع وما بغيرهما) ولو مساويا في الوجود وأخص في المفهوم (كعبیدی أحرار الاهل أو الاسالماء وانما وراشد اوهم الكل وكذا انساني) طوالق (الا فلانة وفلانة وفلانة) وفلانة أو الاهولة وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يعتق واحد منهم ولا تطلق واحدة منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظي فينبني على صحة اللفظ لا على صحة الحكم الا يرى انه لو قال أنت طالق ألفا لا تسمة وتسعة وتسعين طلبة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة وان كان الالف لا تسمة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث (والاكثر على جواز الاكثر والنصف ومنعهما) أي الاكثر والنصف (الحنابلة والقاضي) أولا ونقله ابن السمعاني عن الأشعري وخص القاضي آخر وابن درستويه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة الاستة أو الاخسة وان كان غير صريح لا يمتنعان فيه كأكرم بن عقيم الالبهال وهم ألف والعالم فيه النصف فادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا (لنا في غير العدد ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وهم) أي متبعوه (اكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى وما أكثر الناس الاية) فان قلت إما أن يراد بعبادي ما يعم الملك والانس والجن وحينئذ فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادي هنا بقرينة سوق الاية الانس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم الاية الثانية فان قلت اللام في الناس فيها العهد وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بني آدم من لدن آدم عليه السلام المراد بن بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لان سلم اللام في الناس للعهد اذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شهادة بارادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين لوجود المقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع (وكذلك جائع الا من أطعمته) كما هو بعض من حديث قدسي طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فان من أطعمه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه (ومن العدد اجماع) فقهاء (الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الا تسعة فالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلاث وعشرون درهم مستقيم عادة أجيب استقباحه لا يخرج عنه الحجة كعشرة الادانقاود انقا الى عشرين) دانقا وهو سدس الدرهم فانه مستقيم وليس استقباحه لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثلث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار (والحاصل صرف القبح الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه) واحتج ابن عصفور بأن أسماء العدد نصوص فلو جاز الاستثناء منها لخرجت عن نصوصيتها وانما جاز من الالف في قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه يدخله اللبس لانه قد يؤتى به على جهة التأكيد فيقال اعد ألف سنة أي زمانا طويلا فبين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتأكيد وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتأكيد وقوا قول أبي حيان لا يكاد يوجد استثناء من عدد في شيء من

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذي قلناه لان نفس المقدمتين عقلية وتركيهيات كيب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الامام في الحصول والمنخب عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لان المقدمتين نقلتان وحظ العقل انما هو فطنه لا ندراج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق يحتمل كلاما من المثاليين المتقدمين والاولى اولى للتصريح به في الحاصل والحصول

ولكونه دليلا على نفي المسئلة المتنازع فيها ولانه اقرب وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف يتفق في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لانه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالعة لا قضيتهم وتوار يخبرهم وغيره لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف ولقائل أن يقول ينبغي للمصنف على طريقة الجدلين تقديم جوابه الثاني على الاول كما فعل في الحاصل والمحصل فيقول أولا لان سلم المحصر سائلا لكن تختار تعرفه بالا حاد وذلك (٣٦٨) لان الثاني فيه تسليم المحصر فلا يحسن منه منعه بعد ذلك فان قيل دعواه

انه يعلم بتركيب عقلي من مقدمات عقلية لا يدفع السؤال لان هذه المقدمات العقلية اما أن يكون نقلها بالتواتر أو بالا حاد ويعود السؤال بعينه وجوابه باختبار التواتر ولا يلزم منه أن يعرف كل أحد انه للوجوب وانما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضروريا وهو ممنوع قال (الثالثة الامر بعد التحريم للوجوب وقيل للإباحة لنا أن الامر يقيد به ووروده بعد الحرمة لا يدفعه قبل واذا حلت فاصطادوا للإباحة قلنا معارض بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب) أقول اذا قرعنا على أن الامر للوجوب فورده بعد التحريم ففيه مذهبان أحدهما عند الامام وأتباعه ومنهم المصنف أنه يكون أيضا للوجوب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والامسدي عن المعتزلة والثاني أنه يكون للإباحة وهو الذي نص عليه الشافعي كما نقله عنه القيرواني في

كلام العرب الا في الآية الكريمة وقد طالعت كثيرا من دواوين العرب جاهليها واسلامها فلم أقف فيه على استثناء من عدد ٥٥ والجواب ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جزئه بالقرينة الدالة عليه وان مجرد لفظ العدد ليس من النص بمعنى انتفاء الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثناء منه نص بمعنى انه لا يحتمل أن يجوز في غيره على أن البس على تقدير التحقق انما يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا متساويا واذا كان كذلك يخرج النص عن النصية والعجب نجويزه أن يراد بالالف التكثير ومنع نجويزه ان يراد به بعض مدلوله النصي مع أن كلامهم ما غير مدلوله النصي فان كان كونه نصافي مدلوله مانعا من اطلاقه على غيره فليكن مانعا في صورتين فان قيل انما جاز استعماله في التكثير لا في بعضه لان العرب استعملته في التكثير لا في بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكيف لا والقرآن ناطق بذلك فان الالف فيه مستعمل في بعضه لأنه مراد به التكثير انفا قائم قلة الوقوع لا يمنع الجواز مع وجود مقتضى والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية شرط اخراجه) أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى بعضا (من الموجب) أي المستثنى منه (قصدا لاضمانا) أي لا تبعالان الاستثناء تصرف لفظي فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة (لان ثبوته) أي الاقرار بالتوكيل (بتضمن الوكالة اقامته) أي الموكل الوكيل (مقام نفسه) لا بواسطة أن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا حتى يصح اخراجه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بمجلس القضاء كما لا يختص اقرار الموكل به (اذ الخصومة لا تنظمه) أي الاقرار لانه مسالمة وموافقة والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثناءه (وانما أجازته) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين * الوجه الاول (لا اعتبارها) أي الخصومة (مجازا في الجواب) مطلقا لان حقيقة التوكيل بالخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا في صدار الى المجاز صوتا لكلام العاقل عن الالغاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب للجواب واطلاق السبب وارادة السبب طريق من طرق المجاز (فكان) الاقرار (من أفراد) أي مطلق الجواب قالوا والاستثناء على هذا يكون بيان تغير فيصير موصولا لا مفصولا وعلى هذا ما في التحفة والسدائع وكل بالخصومة مطلقا ثم استثنى الاقرار في كلام منفصل عند محمد لا يصح وأما ما فيها أيضا وعند أبي يوسف يصح فظاهره مشكل لانه اذا لم يصح عنده موصولا فكيف يصح مفصولا ثم جوازه موصولا لا اختيارا لخصا ف كما ذكره نفع الاسلام وظاهر الرواية على ما في الذخيرة والتمتة وفيهما وفي غيرهما أيضا وعن محمد يصح من الطالب لانه مخير لا من المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنبع والصحيح انه لا فرق في صحة الاستثناء بين الطالب والمطلوب لان استثناء الاقرار في عقد التوكيل انما جاز الحاجة الموكل اليه لان الوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند علمائنا الثلاثة فلو أطلق التوكيل من غير استثناء لتضرر به الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب وبينه من المطلوب لان كلامهم ما محتاج الى التوكيل بالخصومة * الوجه الثاني أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة فيكون استثناءه تقرير الموجب التوكيل بالخصومة فهو بالحقيقة بيان تقرير الاستثناء وعلى هذا يصح موصولا

ومفصولا

كتاب المتنوع وابن التلمساني في شرح المعالم والاصنفهاني في شرح المحصول ونقله ابن برهان في

الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ووجه ابن الحاجب وتوقف امام الحرمين وصرح أيضا به الامسدي في الاحكام ومع ذلك فله ميل الى الاباحة فانه قال عقبه واحتمال الاباحة أربع نظرا لغلبته قال في المحصول والامر بعد الاستئذان كالامر بعد التحريم وذلك بأن استأذن على فعل شيء فقال له افعله واستدل المصنف على الوجوب بأن الامر يقيد به ووروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع

ما ثبت له لان الوجوب والاباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمنع الانتفاء من التحريم الى الاباحة فكذلك الوجوب احدى الخصم
 ورودها للاباحة كقوله تعالى واذا حملتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تظهروا فأتوهن فالآن بأسروهن وفي الحديث
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخال لحوم الاضاحى فوق ثلاث فكلوا واذخروا وجوابه ان هذه الادلة
 معارضة بقوله فاذا انسح الا شهر الحرم فاقتلوا المشركين فان القتال فرض (٣٦٩) كفاية بعد ان كان حراما وكذلك

وقوله صلى الله عليه وسلم
 فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي
 عنك الدم وصلي فاذا
 تعارضت انساقتا وبقي
 دليلنا سالما عن المنع فيفيد
 الوجوب (قوله واختلف
 القائلون) يعني أن القائلين
 بالاباحة في الامر الوارد
 بعد الخطر اختلفوا في النهي
 الوارد بعد الوجوب فتم
 من طرد القياس وحكم
 بالاباحة لان تقدم الوجوب
 فريضة ومنهم من حكم بأنه
 للتحريم كالمورد ابتداء
 بخلاف الامر بعد التحريم
 والفرق من وجهين
 أحدهما أن حمل النهي
 على التحريم يقتضى الترك
 وهو على وفق الاصل لان
 الاصل عدم الفعل وحمل
 الامر على الوجوب يقتضى
 الفعل وهو خلاف الاصل
 الثانى أن النهي لدفع
 المفسدة المتعلقة بالنهي
 عنه والامر لتحصيل المصلحة
 المتعلقة بالأمور واعتبار
 الشرع بدفع المفاسد أكثر
 من جلب المصالح وأما
 القائلون أن الامر بعد
 التحريم للوجوب فلا
 خلاف عندهم أن النهي

ومقتضولا (وعلى هذا) الاعتبار المذكور لمحمد (صح استثناء الانكار عنده) أى محمد أياضاً من
 التوكيل بالخصومة لشمول معناها المجازي له وهل يشترط اتصاله لم أره والتظاهر نعم لانه مغير وعلى الوجه
 الثانى لا يصح كما صرح به نفرا الاسلام وغيره لم يسنذكر (وبطل) استثناءه (عند أبى يوسف لانه) أى
 استثناءه (مستغرق) إما لانه حقيقة معنى الخصومة وهذا ما وعدنا به ومن هنا قيل لا يصح عند الكل
 وإما لان الاقرار ثبت عنده تبعاً لانكاره فاذا استثنى الانكار لزم استثناء الاقرار أيضاً بخلافه عند
 محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف في الاصح كاذ كرمي
 الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول وانه يقتضى ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل
 أن يقول بشكل هذا ما في مبسوط خواهر زاده والخيرة قال وكلك بالخصومة غير جائز الاقرار
 والانكار لا رواية في هذا عن أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية بطلان استثناء الانكار فقط رواية
 بطلانه مع الاقرار دلالة اللهم الا أن يراد فيه بعينه خصوصاً فمهما واختلف المتأخرون فيه فبعضهم
 لا يصح التوكيل أصلاً لان التوكيل بالخصومة توكيل بجوابها وجوابها اقرار وانكار فاذا استثنى كليهما
 لم يفوض اليه شيئاً وبعضهم ومنهم القاضى صاعد يصح التوكيل ويصير الوكيل وكيل بالسكوت متى
 حضر مجلس الحكم حتى يسمع البينة عليه وانما يصح التوكيل بهذا القدر لانه يحصل به ما هو مقصود
 الطالب وهو خصم تسمع بينته عليه لان السكوت من الخصم ككاف لسماع البينة عليه كالانكار
 والمطلوب نوع فائدة أيضاً كما قيل لو ادعى الطالب البيع والمطلوب ينكره فان الطالب اذا أقام بينة على
 البيع اذا سكوت وكيل المطلوب ثم قبل أن يقضى القاضى على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع
 وأراد أن يرد المبيع على البائع بالعيب أمكنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نصابه لا يمكنه لانه حينئذ
 يصير منافقاً في دعواه البيع فان انكار الوكيل كإنكاره فعلى هذا القائلون بصحة الوكالة في هذه
 الصورة قائلون بصحتها في صورة انفراد استثناء الانكار من التوكيل بالخصومة بطريق أولى والله سبحانه
 أعلم (مسئلة اذا تعقب) الاستثناء (بجلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ثم وحتى كما مشى
 عليه القرأى فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هذه قال وهى التى يتأى فيها خلاف العلماء
 لانها تجمع بين الشئين معاً في الحكم ويمكن الاستثناء فيهما أو أحدهما فتدرج الجمل المعطوفة بهما في
 صورة النزاع قطعاً * ثانيها بل ولا ولكن وهى لاحد الشئين بعينه نحو قام القوم لا النساء وبل النساء وما
 قام القوم لكن النساء فالقائم أحد الفريقين دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء
 عليهما لانهم لم يندرجا في الحكم والعود عليهما ما يقتضى تقدم الحكم عليهما ويمكن أن يقال انهما معا
 محكوم عليهما أحدهما بالنفي والاخرى بالثبوت فالنفي ما بعد لا وما قبل لكن وبل * ثالثها أو
 وإما أو وهى لاحد الشئين لا بعينه نحو قام القوم أو النساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء
 فالمحكوم عليه في هذه واحدة قطعاً ولم يتعرض للاخر بالنفي ولا بالثبوت فلا يتأى الاحتمال الذى في
 القسم الثانى بل يتعين ان لا تدرج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاثة في صورة النزاع فعلى هذا عبارة من
 قيد بالواو كإمام الحرمين ومشى عليه الأمدى وابن الحاجب وصاحب البديع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتحريم قال (الرابعة الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه وقيل للتكرار وقيل للمرة وقيل بالتوقف للاشتراك أو
 الجهل بالحقيقة لانه يبيده للمرة والمرة من غير تكرار ولا نقض وانه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو
 طلب الاتيان به دفعة للاشتراك والمجاز أيضاً لو كان التكرار لم الاوقات فيكون تكليفاً عاماً لا يطاق ولنسخه كل تكليف بعده لا يجامعه
 أقول اذا ورد الامر مفيداً للمرة أو بالتكرار حمل عليه وان ورد مفيداً بصفة أو شرط فسيأتى أنه يتكرر قياساً لا لفظاً وان كان مطلقاً

أي عاريا من هذه القيود فقيه مذهب أحدها أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة
الأنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضرورات الاثبات بالأمور به لا جرم أنه يدل عليها من
هذا الوجه وهذا المذهب اختاره الامام وأتباعه ونقله عن الاقلين واختاره أيضا الأمدى وابن الحاجب والمصنف وعبر عن المرة
بقوله ولا يدفعه لانه لو كان للمرة لكان (٣٧٠) دافعا للتكرار لانهم امتقابلان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

لزمان العسر وهو رأى
الاستاذ وجاعة من الفقهاء
والمشككين لكن بشرط
الامكان كما قاله الأمدى
والثالث يدل على المرة وهو
قول أكثر أصحابنا كما حكاه
الشيخ أبو إسحق الشيرازي
في شرح اللع ونقل القيرواني
في المستوعب عن الشيخ
أبي حامد أنه مقتضى قول
الشافعي الرابع انه مشترك
بين التكرار والمرة فيتوقف
إعماله في أحدهما على
وجود القرينة الخامس
أنه لا أحدهما ولا نعرفه
فعلى هذا يتوقف أيضا
واختار امام الحرمين
التوقف ونقل عنه ابن
الحاجب المذهب الاول تبعا
للأمدى وليس كذلك
فأفهمه (قوله لنا) أي الدليل
على ما قلناه من ثلاثة أوجه
أحدها انه يصح أن يقال
افعل ذلك مرة أو مرات
وليس فيه تكرار ولا
نقض اذ لو كان للمرة لكان
تقييده بالمرة تكرارا وبالمرات
نقضا ولو كان للتكرار
لكان تقييده به تكرارا
وبالمرة نقضا وهذا الدليل

أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف أصلا كفخر الدين الرازي أو كونه عقب جمل عطف بعضها
على بعض بأي حرف من حروف العطف كان كالقاضي وصوبه السبكي غير مانعة نعم يشهد للعطف بأو آية
المحاربة كما مثل بها الجمهور فاذا عرف هذا (فالشافعية) بل مالك والشافعي وأصحابهما على ما في تنقيح
المحصول وأحمد كذا كر الطوفي (بتعلق بالكل ظاهرا وقول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع
وقال في المحصول انه حق (ان يظهر الاضراب عن الاول فلا خير والا) أي وان لم يظهر الاضراب عن
الاول (فللعل) وأشار الى عدم ظهوره بوجهين أحدهما قوله (ككون الثاني ضميرا لاول) أي الاسم
في الكلام الثاني ضميرا لاجع الى الاسم في الكلام الاول (ولو اختلفا) أي الكلامان (فيما يذكر) أي
في النوع والحكم والاسم وثانيهما قوله (أو اشتراكا) أي الكلامان (في الغرض ومنه) أي هذا
القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) لانهما اختلفا فوافقا وحكما واشتركا
في الغرض وهو الالهانة والانتقام فقول أبي الحسين مبتدأ خبره (لا يزيد عليه) أي قول الشافعية (الا
بتفصيل القرينة) الدالة على الاضراب عن الاول (الى اختلافهما) أي الكلامين (نوعا بالانشائية
والخير والامر والنهي وبقتضى) قول أبي الحسين (في أكرم بن قديم وبنو قديم مكرمون لا يزيد أن
أكرامه) أي زيد (مطلوب غير واقع) بناء على انه تحقق فيهما الاختلاف فوعا لا غيرا وحكما بناء على أن
الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما كما تردد فيه التفاتاني (أو) اختلافهما (اسما بوجود)
الاسم (الصالح لتعلقه) أي الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الاول) في الجملة الاولى
(أو) اختلافهما (حكما) بأن يكون المحكوم به في أحدهما غير المحكوم به في الاخرى ومخلص هذا
أن المشعر بالاضراب اختلافهما نوعا أو اسما أو حكما بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضميرا لاسم الجملة
الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وان ليس بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد
يجتمع اثنان منها وان المشعر بعدم الاضراب انتفاء الاختلاف رأسا أو أحدا الشرطين والامثلة غير
خافية على المتأمل وانما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية (اذ حاصله) أي قول أبي الحسين
(تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الاقاصر) على الاخيرة (غير انه) أي أبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف
بينهما (قاصرا) للاستثناء على الاخيرة (فان لم يوافق عليه فالتخلاف في شئ آخر) فحاصل مراد
المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله انه اذا لم يوجد دليل يمنع صرفه الى الكل كان لاخير
وهذا مذهب الشافعية بعينه غير ان زاد حصر الادلة أي القرائن الدالة على منع صرفه الى الكل وعدده
فان سلموا له ذلك فذاك والاختلاف في شئ آخر وهو ان هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل أولا
يلزم دليل عليه (والخنفية والغزالي والباقلاني والمرتضى) وفخر الدين الرازي في المعالم تتعلق
(بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها قبيل) وقائله بمعناه القاضي عضد الدين (فالخنفية لظهور الافتصار)
على الاخيرة لماسياقي (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (إمالة اشتراك بين اخراجه مما
يليه فقط والكل) أي وبين اخراجه من الكل فانه ثبت عوده الى ما يليه فقط كافي قوله تعالى فن
شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني إلا من اغترف غرفة بيده وعوده الى الكل كافي قوله تعالى

لا يثبت به المدعى لان عدم التكرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعا للماهية من حيث هي بل
لكونه مشتركاً ولا أحدهما ولا نعرفه كما قد قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الامر المطلق ورد تارة مع التكرار
شرعا كآية الصلاة وعرفا فنحن واحفظ دابتي وورد تارة للمرة شرعا كآية الحج وعرفا كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القدر المشترك
بين التكرار والمرة وهو طلب الاثبات بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لانه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وان كان

والذين

في أحدهما فقط لزم المجاز وهما خلاف الأصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظر لانه اذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لان الاعم غير الاخص ولكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وايضا فلان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية كما تقدم فاذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازا لانه غير ما وضع له فاستعمال الامر في المقيد بالتكرار وبالمرّة مجاز لما قلناه فقرر من مجاز واحد (٣٧١) فوقع في مجازين وهذا البحث

يجب في سائر الالفاظ الموضوعات لمعنى كلي وان كان مستبعدا لكن القواعد قد أدت اليه وقد صرح الامدى في الاحكام بموافقة ما ذكره فقال في أوائل الكتاب في القسمة الشائبة جوابا عن سؤال مانصه لانه لا يخفى ان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فاذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعمله في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعماله في غير ما وضع له هذا الفظه الثالث وهو دليل على ابطال التكرار خاصة انه لو كان للتكرار اعم الاوقات كلها لعدم أولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما أنه تكليف بما لا يطاق الثاني أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك واختر بقروله لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة ولا أن تقول قد

والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشتركا كما هو قول المرتضى الا ان اثبات عوده الى ما يليه فقط بالآية المذكورة ذكره الاستوى وهو متعقب كما ذكره السبكي وغيره بأنه فيها عائد الى الاولى كما ذكره المفسرون فيحتاج الى شاهد غير ما فقيل قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فإنه عائد الى الاخيرة دون الكفارة قطعا قلت وفيه نظر فان الكلام في اختصاصه بالاخيرة مع امكان عوده اليها أو الى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القرطبي بقوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لانها منفية وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت قاله المفسرون اه ولا بأس به فانه يمكن عوده الى الاولى ولا ضير في كون أكثر القراء على النصب على الاستثناء منها مع انه مرجوح بالنسبة الى البديل أو كما قال ابن الحاجب وغيره لا يبعد أن يكون أقل القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على الوجه الذي دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير الاقوى وانما لم يذكر الرفع لان الرفع على البديل ثم هي الاولى لان به لا يجوز أن يكون استثناء من الاولى كلام موجب فليتنبه له والله تعالى اعلم (أول عدم العلم بأنه) أي الاستثناء (كذلك) أي لغة راجع الى السكك حقيقة (أو ما يليه) أي راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واختاره في المحصول (فلزم ما يليه) على قول السكك (وما قبل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع) ظهور (قرينة الانقطاع) للاخيرة عما قبلها يكون (للاخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أي اتصالها بما قبلها يكون (للكل والا) أي وان لم تظهر أحدهما (فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على إخراجها) أي الاستثناء (من الاخيرة والعمل بالقرينة) واعلم أن المدعى في كتب الحنفية أنه من الاخيرة وما زيد من ظهور العدم أي عدم الإخراج مما قبل الاخيرة المشار اليه آنفا بظهور الاقتصار في تعليل قولهم لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أي الحنفية (بأن شرطه) أي الاستثناء (الاتصال وهو) أي الاتصال (منتف في غير الاخيرة) لتخلل الاخيرة بينه وبين ما يليها وتخلل ما بينه وبين ما قبلها وما هو (ومتناه) أي هذا الاستدلال (عدم الصحة مطلقا) فيما عدا الاخيرة (وهو) أي عدم الصحة فيما عداها (باطل اذا تمتنع الاستثناء في الكل بالدليل) اذ لا يختلف في أنه اذا دل دليل على تعلقه بالكل تعلق به وبه يعلم أنه مما يصح إغته تعلقه بالكل (وأما دفعه) أي هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجمل فقول الشافعية العطف يصير المنته) أي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أي كالمفرد ولا شك انه لا يعود فيه الى جزئه فكذا في الجمل لا يعود الى بعضها (وسبطلو) من استدلالهم (بقولهم عله) أي الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لانه لا بد له من مستثنى منه والضرورة مندفة بالعود الى واحدة (والاخيرة منتفئة اتفاقا وما بالضرورة) يقدّر (بقدرها) فتمتنع الاخيرة (ومنع) هذا (بأنه) أي عمله (وضعي) لا ضروري (قلنا وسلم) انه وضعي فلما يليه فقط أو الكل فممنوع (الاتفاق على انه لما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك) فاللازم لزومه من الاخيرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل (الدال على عوده اليه) وأيضا يدفع الدليل المعين لا يدفع المطلوب (لجواز ثبوته بغيره) (وليكن المطلوب

تقدم ان القائل بالثبوت كذا يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق قال (قيل تمسك الصديق على التكرار بدو له تعالى وآتوا الزكاة من غير تكبير قلنا العله عليه الصلاة والسلام بين تكراره قيل النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قلنا الانتهاأبداً بمنى دون الامتثال قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ قلنا وروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك قلنا قد يستفسر عن أفراد المتواطئ) أقول احتج من قال بأب الامر بفيد التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الردة لما منعوا الزكاة تمسك أبو بكر الصديق رضي

الله عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى وآتوا الزكاة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة قال في المحصول فكان ذلك إجماعاً منهم على أنها للتكرار والجواب أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار فان قيل الأصل عدمه قلنا لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه تبيين ما قلناه جميعاً بين الأدلة وهذا الدليل وجوابه يقتضي أن الإمام يسلم أن ذلك إجماع وهو مناقض لما ساقى من كونه ليس بإجماع (٣٧٣) ولا حجة الثاني انتهى يقتضي التكرار فكذلك الأمر قياساً عليه والجامع أن كلامهما

للطالب وجوابه أن الانتهاء عن الشيء أبداً يمكن لأن فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال به أبداً فغير ممكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك أن النهي كالأمر في التكرار والفور الثالث لولم يدل على التكرار بل دل على المرة لم يجز ورود النسخ لأن وروده أن كان بعد فعلها فهو محال لأنه لا تكليف وإن كان قبله فهو يدل على البداء وهو ظهور المصلحة بعد خذلانها أو بالعكس وهو على الله تعالى محال ولكن ورود النسخ جائز فدل على أنه للتكرار وجوابه أن النسخ لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة واحدة لكن إذا ورد على الأمر المطلق صار ذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار وحمل الأمر على التكرار لقرينة جائزه هذا ذكره في المحصول فتبعه عليه المصنف ولك أن تقول إن صح هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء دليلاً على العموم البتة

ما ذكرنا من أنه ثبت في الأخيرة الأبد ليس فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها إذ الغرض لم يتعلق إلا بعدم رجوعه إلى الكل الأدليل في خصوص موارد قوله المصنف (ومن أدلتهم) أي الخنفية (حكم الأولى متيقن ورفعته) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوك للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي ببعض إما (لوجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (فيهما) أي في الأخيرة والكل (والأصل الحقيقة) وقد حصل بهذا ذكر دليل القائل بالتوقف فيما سوى الأخيرة للاشتراك ضمناً (وهو) أي هذا الوجه (أنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة (لا ظهور لعدم) فيما قبل الأخيرة (أو دفعه) أي الوجه دافعاً لترك القائل (المجاز خير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازاً (في فيده) أي ظهور عدم فيما قبل الأخيرة إلى الدليل على تعلقه فيما قبلها أيضاً (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم لا يقين مع تجويزه للكل يدفع عما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجويز ممنوع لأن إطلاق ما قبل الأخيرة من غير تعقب بالاستثناء أفاده إرادة الكل فمع عدمها يلزم اخبار الشارع أو إفادته لثبوت ما ليس بثابت وهو باطل (أو بإرادة الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الأخيرة أيضاً كذلك) أي حكمها متيقن ورفعته عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأول بالدليل قلنا) الرفع ظاهر في الأخيرة ولذا أي ولظهوره فيها (لزم فيها اتفاقاً فلو تم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في الكل وهو) أي التوقف فيه (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجيح المجاز فيما يليه) أي بالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز وأما في غيرهما) أي ما يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة وحكما وفي المجاز يتوقف على القرينة) فتمت بحج الحقيقة ثم لو وقع الاستثناء من الكل مجازاً ما علاقته بالجواب (والعلاقة تشبيه) أي غير الكلام الأخير (به) أي بالأخير (لجمع العطف بخلاف الاتصال الصوري لأنه يتحقق بلا عطف ومع الاضراب) فلا يصلح علاقة (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح الميم (توجب المشكال) بكسر الهمزة والاشتباه كما قال معناه ابن الحاجب (فمعناه) أن الاستثناء (يخرج من الأولى) تارة (ولا يخرج) منها أخرى (فتوقف فيه) أي في إخراجها من غير الأخيرة (والا) أي وإن لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الأخيرة أيضاً) وهو باطل (الشافعية) قالوا أولاً (العطف يصير المتعدد كالمفرد) وتقدم باقي توجيهه (أجيب) أن تصير المتعدد كالمفرد إنما هو (في) عطف (المفردات) بعضها على بعض لأن العطف في الأسماء المختلفة كالجمع في الأسماء المتفقة لا في عطف الجمل الذي كلامنا فيه وهذا هو الإبطال الموعود (وما يقال هو) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (إذا الاستثناء فيها) أي الجمل (من المتعلقة أو المسند إليه أجيب بأنه) أي كونها مثلها (إذا التحدث جهة النسبة فيها) أي الجمل (وهو) أي اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل (صلة) للوصول نحو ضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الأمن تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقاً (لأنقطع بأن) نحو ضرب بنو عقيم وبكر شجاعان ليس في حكمه (أي المفرد) قالوا ثانياً (لو قال) والله (لا أكل

لا مكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز الاستثناء وإضافته ومناقض لقولهم إن النسب قبل الفعل جائز لا سيما أنهم استدلوا عليه بقضية إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكراره وإيضاً فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص (قوله قيل حسن الاستفسار) أي استدلال من قال بأن الأمر مشترك بين التكرار والمرة بأنه يحسن الاستفسار فيه فمقال أردت بالأمر مرة واحدة أم دائماً ولذلك قال سراقه للنبي صلى الله عليه وسلم أجمعنا هذا العامنا أم لا لا يد

مع أن من أهل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب للتكرار أو للمرة لاستغنى عن الاستفسار وجوابه أن ما قاله ممنوع فإنه قد يستفسر عن أفراد المتواطى كما إذا قال أعترق رقبة فتقول أمؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة قال (الخامسة الأمر المعلق بشرط أو صفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا أيقتضى التكرار لفظاً وبتنزيه قياساً أما الأول فلان ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٣٧٣) فأنطلق لم يتكرر وأما الثاني

فلان الترتيب يفيد العلية فيستكرر الحكم بتكررها وانما لم يتكرر الطلاق لعدم اعتبار تعليله أقول الأمر المعلق بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أو بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يقتضى تكرار الأمر بوجه عند تكرر شرطه أو صفة ان قلنا الأمر المطلق يقتضيه فان قلنا انه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا فيه ثلاث مذاهب أحدها يقتضيه من جهة اللفظ أي أن هذا اللفظ قد وضع للتكرار والثاني لا يقتضيه أي لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وهذا هو القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلية والثالث انه لا يقتضيه لفظاً وبتنزيه من جهة ورود الأمر بالقياس قال في المحصول وهذا هو المختار فلذلك جزم به المصنف واختار الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه قالوا ومحل الخلاف في عالم ثبت كونه علة كالأحصان فان ثبت كالأحصان يتكرر

ولا شربت إن شاء الله تعالى تعلق) إن شاء الله (بهما) أي بالجلتين اتفاقاً (أجيب بأنه) أي إن شاء الله (شرط) لاستثناء (فإن الحق) الشرط (به) أي بالاستثناء (فقياس في اللغة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو سلم) صحته (فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه) على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر تقديمه على المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أي تقدم الشرط (فلقريئة الاتصال وهو) أي دليله (الحلف على الكل) عاذاً إن شاء الله إلى الكل وليس النزاع فيما كان هكذا وانما النزاع فيما لا قرينة توجب رجوعه إلى الكل قيل وأيضاً لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر والغالب من حال المتكلم عوداً للمشبهة إلى الكل فيصير ذلك قرينة معنوية تقتضي العود إلى الكل وهذه القرينة مفقودة في غيره من صور الاستثناء (قالوا) ثالثاً (قد يتعلق الغرض به) أي بالاستثناء (كذلك) أي عائد إلى الكل (وتكراره) أي الاستثناء لكل منها (يستحسن) ولولاه يعود إلى الجميع فكان مغنياً عن التكرار لما استحسن لتعيينه طريقاً إليه (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيها) أي في الجمل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستحسانه (ممنوعة لمنع الاستحسان الامع اتحاد الحكم المخرج منه) لكونه حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه هنا متعدد لا متحد (ولو سلم) أن التكرار (يستحسن) لم يتعين) التكرار (طريقاً) لفائدة المرات (فلينبص قرينة الكل أو يصرح به) أي بالاستثناء من الكل (بعده) أي الكل كان يقول بعد الكل إلا كذا في الجميع (قالوا) رابعاً هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكماً قلنا أرادتها) أي الأخيرة (اتفاق والتردد فيما قبلها) وإصلاحية لا توجب ظهوره) أي الاستثناء (فيه) أي الكل (كجميع المنكر في الاستغراق) فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه (قالوا) خامساً (لو قال على خمسة وخمسة الاستثناء لكل) أي يتعلق بالجميع اتفاقاً ومن ثمة لم يكن مستغرقاً فكذا في غيره من الصور دفلاً لا اشتراكاً والمجاز (قلنا بعد كونه) أي كل من هذه المستثنى منها (مفرداً) وكلاماً فيما إذا كانت جملاً (أوجب) أي كون الاستثناء منها (تعبئة للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغرقاً مع زيادة وهو باطل فهو مما قامت فيه قرينة على عوده إلى الكل ولا نزاع فيه وأيضاً مدعىكم العود إلى كل لا إلى الجميع فلا جرم أن قال القاضي عضد الدين والحق أن النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة وهذا ليس منه إذ لا يصلح لكل واحدة ولا للأخيرة هذا وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المنعقب لمفردات متعاطفات إلى جميعها محل اتفاق (تنبيه على الخلاف) في عوده على الأخيرة فقط الأدليل أو على الجميع الأدليل (وجوب رد شهادة الحدود في قذف عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه في قذفه عنده من قذفه وأصلح عمله على ما هو الأشبه (لقصر الذين يابوا على ما يلبه) وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفى عنه الفسق لا غير يبقى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على حكمه (خلافاً للشافعي) ومالك وأحمد (رد الله) أي الاستثناء (إليه) أي ما يلبه (مع لا تقبلوا) فينتفى عنه الفسق وتقبل شهادته (ولو لا منع الدليل من تعلقه) أي الاستثناء (بالأول) أي ما جلدوهم (تعلق به) أيضاً عندهم لان عوده إلى الكل عندهم ليس بقطعي بل ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل على ذلك وقد وجدنا ذلك فان الجلد فيه حق لا دعي

(٣٥ - التقرير والتحجير أول) بتكرار علة اتفاقاً وهذا منافي لكلام الامام حيث مثل بالسرقة والجنابة مع أنه قد ثبت التعليل بهما (قوله أما الأول) أي الدليل على الأول وهو انه لا يقتضى التكرار لفظاً من وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فان اللفظ انما يدل على تعليق شيء على شيء وهو أعم من تعليقه عليه في كل الصور وفي صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه إليهما والاعم لا يدل على الاخص فلزم من ذلك أن التعليق لا يدل على التكرار الثاني انه لو قال لا امرأته ان دخلت

المدار فانت طالق فان الطلاق لا يتكرر بتكرار الدخول ولو كان يدل عليه من جهة اللفظ لكان يتكرر كالمكرر قال كمال الكنى هذا الدليل من باب تعليق الانشاء على الشرط وكلامنا في تعليق الامر فينبغي أن يقال واذا ثبت في هـ ذابث في ذلك القياس أو يثبت بقوله لو كيله تطلق زوجتي ان دخلت الدار نعم ان كان تعليق الخبر والانشاء كتعليق الامر في ثبوت الخلاف حصل المقصود لكن كلام الامدى في الاحكام يقتضى أن الانشاء لا يتكرر (٣٧٤) اتفاقا وصرح به في الخبر كقولنا ان جاء زيد جاء عمرو وأما الدليل على

الثاني وهو انه يقتضى التكرار قياسا فلان ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يشهد عليه الشرط أو الصفة لذلك الحكم كما سيأتى في القياس في تكرار الحكم بتكرار ذلك لان المعلول يتكرر بتكرار علته (قوله وانما لم يتكرر الطلاق) جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما اذا قال انفت فانت طالق وليس كذلك وجوابه أن تعبيره بذلك دال على انه جعل القيام علة للطلاق ولكن المعتبر لتعليل الشارع لان وقوع الطلاق حكم شرعى وأحد الناس لا عبادة بتعليلهم في أحكام الله تعالى لان من نصب علة لحكم فانما يتكرر حكمه بتكرار علته لا حكم غيره فلذلك لم يتكرر الطلاق منه ألا ترى انه لو صرح بالتعليل فقال طلقها القيامها لم تطلق امرأه أخرى له قامت قال (السادسة الامر المطلق

راجع على حق الله تعالى عندهم حتى يسقط بعقوه و يورث عنه فلا يسقط بالتوبة فيندفع أن يقال فينتفى أن يتعلق به أيضا عندهم مع أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء الى الكل (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضى أبو زيد ونفى الاسلام وشمس الأئمة السرخسى (لان الفاسقين لم يتناول التائبين) ليخرجوا منهم فالمعنى لكن الذين تابوا فان الله يغفر لهم ويرحمهم وهذا على ما ذهب اليه نحر الاسلام ومن واقفه أولان المستثنى منه الذين يرمون لكن لم يقصد اخراج التائبين من حكم الرامين بل قصد اثبات حكم آخر للتائبين وهو أن التائب لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا على ما ذهب اليه القاضى أبو زيد واختاره صدر الشريعة (والاوجه متصل من أولئك) هم الفاسقون (أعنى الذين يرمون) لتناولهم اياهم ثم اخراجهم من حكمهم كما هو ظاهر الآية أى أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا التائبين منهم فانهم غير محكوم عليهم به حال اتصافهم بالتوبة للاجتماع القاطع على أن لا فسق مع التوبة وكيف لا والتائب من الذنب كمن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواة الصحيح عن ابن مسعود مرفوعا والفسق هو المعصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المراد بالفاسق الفاسق على الدوام والثبت وان تنق كونه المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن التائب لم يخرج من حكم القاذفين الذى هو الفسق كما قاله القاضى أبو زيد فليتأمل (مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من الاشاعة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة (الا أنه لا تخصيص لا كثرهم) أى الحنفية (الابستقل على ماسبق) فهو بعد اخراج بعضه بغير مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختاره هذا القول بدون هذا التقييد ابن الحاجب والبيضاوى (وبعضهم) أى الحنفية (كالسرخسى والحنابلة) وأكثر الشافعية بل جاهد الفقهاء على ما ذكر امام الحرمين (حقيقة) فى الباقي (وبعضهم) أى الحنفية (وامام الحرمين حقيقة فى الباقي مجازا فى الاقتصار والشافعية) نقلا (عن الرازى من الحنفية وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الخصاص ان كان الباقي كثرة يعسر ضبطها حقيقة والا) ان كان الباقي ليس كذلك (فمجاز) والمذكور فى كلام ابن الحاجب الرازى حقيقة ان كان الباقي غير منحصر وفسره القاضى عضد الدين بمعنى ما ذكره المصنف لكن زاد السبكي على آحاد الناس كذا فسرهم امام الحرمين وقال الغزالي كل عدد ولو اجتمعوا فى صعيد لعسر على الناظر عددهم عجز النظر كالالف فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور وبين الطرفين أوساط تلحق بأحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب (والحنفية) نقلا (عنه) أى الخصاص (ان كان جمعا فقط) أى من غير تقييد بالقيود السابق لحقيقة والا كان مجازا (أبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أوصفة أو استثناء أو غاية (حقيقة) وان خص بمستقل من سمع أو عقل فمجاز وبه قال الامام نحر الدين الرازى قال السبكي وهو الذى رأته منصورا فى كلام القاضى ونقله عنه أيضا المازرى وذكر انه آخر قوله وان أولهما كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ابن الحاجب (القاضى ان خص بشرط أو استثناء) حقيقة والافجاز (عبد الجبار) ان

لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا التراخي خلافا لقوم وقيل مشترك لما تقدم قيل انه تعالى ذم ابليس على انترك ولم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا لعل هنالك قرينة عينت الفورية قيل سارعوا بوجوب الفور فلما فاته لا من الامر قبل لوجاز التأخير فاما مع بدل فيسقط أولاه فلا يكون واجبا وأيضاً إما أن يكون للتأخير أمده وهو اذا ظن فوانه وهو غير شامل لان كثير من الشبان يموتون فجأة أو لا فلا يكون واجبا فلما تمقوض بما اذا صرح به قيل النهى يفيد الفور فكذا الامر قلنا لانه يفيد التكرار

أقول الامر المجرد عن القرائن ان قلنا انه يدل على التكرار يدل على الفور أم لا حكمي
المصنف فيه أربعة مذاهب أحدها أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل قال في البرهان وهذا ما ينسب إلى
الشافعي وأصحابه وقال في المحصول انه الحق واختاره الأمدى وابن الحاجب والمصنف والثاني انه يفيد الفور أي وجوباً وهو مذهب
الحنفية والثالث انه يفيد التراخي أي جوازاً قال الشيخ أبو اسحق والتعبير (٢٧٥) بكونه يفيد التراخي غلط وقال

في البرهان انه لفظ مدخول
فان مقتضى افادته التراخي
أنه لو فرض الامتثال على
الفور لم يعتد به وليس هذا
معتقد أحد نعم حكى ابن
برهان عن غلاة الواقعية أنا
لا نقطع بامتناله بل يتوقف
فيه الى ظهور الدلائل
لا احتمال ارادة التاخير قال
وذهب المقتصدون منهم
الى القطع بامتناله وحكاه
في البرهان أيضاً والرابع
وهو مذهب الواقعية انه
مشترك بين الفور والتراخي
ومنشأ الخلاف في هذه
المسئلة من كلامهم في الحج
(قوله لنا ما تقدم) أي في
الكلام على ان الامر المطلق
لا يقتضي التكرار وأشار
الى أمرين أحدهما أنه يصح
تقييده بالفور وبالتراخي
من غير تكرار ولا نقض
والثاني انه ورد الامر مع
الفور ومع عدمه فيجعل
حقيقة في القدر المشترك
وهو طلب الاتيان به دفعا
لاشترائه والمجاز وقد تقدم
الكلام في هذين الدليلين
وما فيه مما مبسوطا وقد
تقدم هناك دليل ثالث
لا يأتي هنا (قوله قيل انه

نخص (بشرط أوصفة) حقيقة والافجاز ونظريه العلامة وتبعه التفات إلى أنه قال في عدة الأدلة
الصحيح انه يصير مجازاً بأي شيء نخص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له اقرينة اتصلت أو انفصلت
استقلت أم لا وأجاب الأبهري بأن المذكور في العدة هو قوله أو لا وكانه رجع عنه ثم ذكر عن المعتمد
لابي الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل ان نخص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافجاز
فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الاول (الفرض انه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على
الخصوص فلو كان للباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أي وكونه مشتركاً كلفظياً
بين الكل والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودفعه القاضي عضد الدين (بأنه) أي العام (في صورة
التخصيص للاستغراق لان أكرم بني تميم الطوال في تقدير من بني تميم أي بعضهم) لان من التبعض
(فلزم ارادة كلهم) من قوله بني تميم ضرورة (والا) لو لم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض
بعضهم) لان من شأن من التبعضية صحة وضع بعض مكاتها والفرض أن المراد ببني تميم البعض أيضاً
فيقول المعنى الى هذا وهو ليس بصحيح (ثم عرض الحكم) الذي هو اكرام الموصوف منكم بالطول
(فخرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب الاكرام (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على
ما قيل) أي كما تقدم من اختيار ابن الحاجب أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى
ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أي هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير
المراد منه ثم يحكم على الباقي (في الكل) أي في سائر العومات المخصصة بأي تخصيص كان قال المصنف
(غير أن وضع المفرد واستعماله ليس بالتركيب) لما تقدم قبيل الفصل الاول من أن المقصود من وضع
المفردات ليس للمعاني التركيبية (ويبعد أن يركبه) أي المتكلم المفرد مع غيره (مريداً المجموع)
مما يتناوله (ليحكم على البعض لانه) أي القصد للمجموع (حينئذ) أي حين يكون الحكم على بعضه
(بلا فائدة لصحة أن يريد منه) أي من اللفظ العام (لغة المحكوم عليه فقط ولو كان) العام (عدداً)
فاتقى الدفع (وقول السرخسي صيغة العموم للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لانها)
أي صيغته (انما تتناوله) أي ما وراء المخصوص (ومن حيث انه كل لا بعض كالاستثناء يصير الكلام
عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أي ما وراء المستثنى (كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء
المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظي والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقيض
مطلوبه) لان مطلوبه انه حقيقة فيه (فان قيل لم لم نحمله) أي هذا من السرخسي (على انه لا يشترط
الاستغراق) في العام فيكون العام المخصوص من افراده ما لم يفته الى ما دون الثلاث فيكون حقيقة
(قلنا الكلام في العام اذا نخص) هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وانما يقبله) أي التخصيص
(الصيغ المتقدمة كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (عما
اتفق على استغراقه والخلاف في اشتراطه) أي الاستغراق انما هو (في مسمى لفظ عام ومن لم
يشترطه) أي الاستغراق في مسمى لفظ عام (وان جعل من صيغته) أي العام (الجمع المنكر لا يصح
اعتباره) أي عدم شرطه (هنا اذ لا يقبل الاخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كما تقدم في بحثه وقائل

تعالى) أي استدلل القائلون بأن الامر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لا دم عليه الصلاة
والسلام بقوله ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك كما تقدم بطله في الكلام على أن الامر للوجوب فلو لم يكن الامر للفور لما استحق الذم
ولكان لابليس أن يقول انك ما أوجبتك على الفور فقيم الذم وأجاب المصنف تبعا للامام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الامر مقروناً بما يدل على
انه للفور وفي الجواب نظر لان الاصل عدم القرينة وقد تمسك المصنف بهذه الآية على أن الامر للوجوب مع أن ما قاله بعينه يمكن أن

يقال له لما كان جوابا له كان جوابا لهم بل الجواب أن يقول ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وفيه قرنتان دالتان على الفور أحدهما الفاعل الثانية أن فعل الأمر وهو قوله تعالى فقعوا عاملا في إذا لان إذا ظرف والعامل فيها جوابهم على رأي البصريين فصار التقدير مرة عوالة ساجدين وقت تسويتى آياه الدليل الثاني أن قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الآية يوجب كون الأمر للفور لأن الله (٣٧٦) تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة هو التحجيل فيكون التحجيل مأمورا به وقد

تقدم أن الأمر للوجوب فتكون المسارعة واجبة ولا معنى للفوراء ذلك ثم إن حمل المغفرة على حقيقة لها غير ممكن لأنها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد إليها فحمل على المجاز وهو فعل المأمورات لكونها سببا للمغفرة فأطلق اسم المسبب وأريد به السبب والجواب أنا لا نسلم أن الفورية مستفادة من الأمر بل إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى وسارعوا لأن لفظ الأمر وتقدير هذا الكلام من وجهين أحدهما أن حصول الفورية ليس من صيغة الأمر بل من جوهر اللفظ لأن لفظ المسارعة دال عليه كيفما تصرف الثاني وهو تقرير صاحب الحاصل أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من مجرد الأمر بها بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى وسارعوا ولأنه أنقلب هذا الدليل فتقول الآية دالة على عدم الفور لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان

أن يقول لا خفاء في أنه يتعدى من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في مسمى لفظ عام ثبوته في صيغته أيضا ضرورة تصافها به والجواب المحقق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير أن ما لا يصح فيه التخصيص من صيغته لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناوله إذا قصر على الثلاث فصاعدا معنى العموم فيه باق على قول من لم يشترط الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لأنه ليس تمام معناها الوضحي فلا يتعدى عدم اشتراطه في مسمى العام ولا فيما تناوله صيغته كون الصيغة حقيقة في الباقي فليتامل (ومأقيل) وقائله عضد الدين (ارادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني والاستعمال) الثاني له فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منهما وانما بطرأ عدم ارادة بعض معنى اللفظ (بمنوع بل الحقيقة ارادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في تمام الوضحي المراد باللفظ) (لا) ارادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) أما إذا أريد هذا (فهو) أي كونه موضوعا له انما هو (بالثاني) وليست ارادة الباقي الا بالاعتبار الاول (الجنابلة تناوله) أي العام الباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي التناول للباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الاقتصار) عليه (لا يغيره) أي تناوله (فهو حقيقة قلنا الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا التناول لأنه) أي التناول (لتبعيته للوضع ثابت للخروج بعد التخصيص ولكل وضحي حال التجوز بلفظه الرازي اذ بقى) من العام مقدار (غير منحصر) في عدد (فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لأنه كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر في عدد فيكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهبه أجدد) من الشافعية به فانه لكونه منهم هم به أعرف (وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم (وغلط) الرازي (بأن مقتضاه) أي دليله (كون الخلاف في لفظ العموم لا في الصيغة) والأمر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض كما وقع مثله لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أجيب عن الاول بغير كون معنى العموم ذلك بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا لجميع ما يصلح له فصار لبعضه فكان مجازا (أبو الحسين لو كان الاخراج بما لا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم) كون المسلم للعهد مجازا) واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة أن مسلما مقيدا بما هو كالجزء له وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له أولا فانه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف (والجواب) عنه كما في أصول ابن الجلبج وغيره (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) على مجموع المعنى لأن مسلما للجنس واللام للقيود (مندفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلمتان بوضعين ركبنا) وجعل مجموعهما دالا على المعنى (مجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يسبقه نقل والا) ان اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من اللام ومدخولها ولم يعتبر كون الدال في العام والمقيد به مما لا يستقل المجموع منهما (فتحكم محض) لكونه فرقا بين المتساويين بلا فرق مؤثر هذا وفي حاشية الأبهري وفيما نقل عنه المصنف من أن العام المخصص بغير المستقل حقيقة نظر لان العام المخصص وحده ليس حقيقة عندنا ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن تخصيص دليله على الوجه المذكور في المتن والشرح ينفي كونه مجازا وينافي كونه حقيقة ولانه يدل على أن العام المخصص بغير المستقل ليس

به في غيره وأيضا فالمتنضي أي المضمرة أحدها كالأمر لا عموم له كما ستعرفه في العموم فيختص ذلك بما اتفق على وجوب له

تجمله ولا يعم كل أمور الدليل الثالث لو لم يكن الأمر للفور كان التأخير مجازا لكنه لا يجوز لأمرين أحدهما أن جوازه ان كان مشروطا بالآتيان يسدل يقوم مقامه وهو العزم على رأي من شرطه فيلزم سقوطه لان البدل يقوم مقام البدل وان كان جائزا بدون بدل فيلزم أن لا يكون واجبا لأنه لا معنى للواجب الا ما جازت كبدل الثاني ان التأخير ما ان يكون له أمد معين لا يجوز للكاف اخراجه عنه

أم لا وكل من القسمين باطل أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الإمداد المعين هو ظن الفوات على تقدير الترتيب إما الكبير السن أو لمرض الشديد وذلك الأمر غير شامل للكافين لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة ويقتلون غيلة فيقتضي ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الأمر لانه لو كان واجبا لا تمتنع تركه والقرض انما يجوز ناله الترتيب في كل الإزمان المتقدمة على ذلك الظن وأما الثاني فلأن تجويز التأخير أبدا تجويز الترتيب أبدا وذلك يناقض الوجوب والجواب أن ذلك كله منقوض بما إذا صرح الأمر

(٣٧٧)

بجواز التأخير فقال أوجبت عليك أن تفعل كذا في أي وقت شئت فما كان جوابكم كان جوابا لنا قال في المحصول وهو لازم لا يحصى عنه الدليل الرابع النهي يفيد الفور فيكون الأمر أيضا كذلك بالقياس عليه والجامع بينهما ما هو الطلب وجوابه أن النهي لما كان مفيدا للتكرار في جميع الاوقات ومن جعلها وقت الحال لم بالضرورة أن يفيد الفورية بخلاف الأمر وهذا الجواب قد تقدم مثله في أواخر المسئلة الرابعة وقد ناقضه بعده هذا بنحو سطر ووقع أيضا ذلك للإمام وأتباعه والجواب الصحيح منع كون النهي يفيد الفور لما فيه من الخلاف لاسيما وهو مختار المصنف وعلى هذا فلا تناقض في فروع

مناقضاته قوله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها الثاني الأمر بالمأهبة الكلية لا يكون أمرا بشي من جزئياتها كالامر بالبيع فانه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره هكذا قاله الإمام وخالفه الآمدي وابن الحاجب الثالث إذا كرر الأمر فقال صل ركعتين ففعل يكون ذلك أمرا بتكرار الصلاة ونقله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال الصديقي الثاني تأكيده وقال الآمدي بالوقف قال (الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل) الأولى النهي يقتضي التحريم لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وهو كالامر في التكرار

له دلالة وحده كما أن مسلما في مسلمون ليس دالا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخرجاه) مما لا يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضي والاستثناء عند عبد الجبار دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كان الإخراج بغير هذه الخرجات يوجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه ثم قالوا انما استثنى القاضي الصفة لانها عنده كأنها مخصص مستقل وعبد الجبار الاستثناء لانه ليس بتخصيص عنده ولم يوجهه والغاية وجهها وقد عرفت ما في الجواب وأيضا ذكر عبد الجبار في عمدة الأدلة الاستثناء من التخصيصات على أنه إذا لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى منها باقيا على عيونه فيكون حقيقة وقد قال انه ليس بحقيقة (المخصص باللفظ مثله) أي أبي الحسين أيضا دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول اللفظي المتصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال للتصل هو المانع من إيجاب التجوز لفظا أولا دخل في منع إيجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتف في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعاً (الإمام الجمع كعدد الأحياء) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا وإذا كان كذلك (وفيه) أي تعداها (إذا بطل ارادة البعض لم يصح الباقي مجازا) فكذلك الجمع وانما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عضد الدين لانه الذي يظهر فيه هذا الوجه وان كان قاصرا على بعض الدعوى إذ ليس كل عام جمعا (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له لوضعه (لاستغراق) أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي فاستعمال العام مراد به بعضه (فقط مجاز) بخلاف الأحاد المتعددة فانه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الأحاد وقول أهل العربية ذلك ليس لانه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه (وما قيل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازا (بجذبتين) فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا من حيث أن الباقي ليس موضوعه الأصلي وحقيقة من حيث أنه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كلياً كما هو شبهة اختيار السبكي إياه (فتناك) الجذبتان انما هما (باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الجذبتين الكائنتين للفظ انما هما كونه بحيث إذا استعمل في هذا كان حقيقة له لوضعه له عينا وهو الوضع الحقيقي وان استعمل في ذلك كان مجازا لوضعه بالتوسع له وسيلقى تحقيق وضع المجاز في الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما ادعاه الإمام (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معاً في استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق نفيه) أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف (هـ) ما ذكر (ولم يستدل) الإمام (على شقه الآخر) وهو انه مجاز في الاقتصار لظنه ظهوره وهو غلط لانه لا يكون) اللفظ العام (مجازا باعتبار الاقتصار) لا الاستعمال في معنى الاقتصار وانما هو (أي

والفورية الثانية النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان النهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو امر داخل فيه أو لازم له كبيع الحصاة والملاقيح والربا لان الاوabin تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكبير وان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا * الثالثة مقتضى النهي فعل الصلح لان العدم غير مقدور وقال أبو هاشم من دعي الى زنا فلم يفعل مدح قلنا المدح على الكف * الرابعة النهي عن (٣٧٨) الاشياء ما عن الجمع كشكاح الاختين أو عن الجميع كالربا والسرقه) أقول النهي هو

القول الطالب للترك دلالة أولية ولم يذكر المصنف حده لكونه معلوما من حد الامر السابق وصيغته تستعمل في سبعة معان ذكرها الغزالي والامدي وغيرهما أحدها التحريم كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس والثاني الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكن أحدكم ذكره بيئته وهو يبول الثالث الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا الرابع الارشاد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إلا به انطاس التحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية السادس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا السابع اليأس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم الآية وقد اختلفوا في أن النهي هل من شرطه العلو والاستعلاء واردة الترك أم لا وأنه هل له صيغة تخصه أم لا وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا وان ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم أو الكراهة أو كل منهما بالاشتراك أو الوقف كما

استعماله في معنى الاقتصار (ظاهر بل الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مراد بإفادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شقة الاول وعلمت مجازيته) أي العام (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم * (مسئلة الجمهور العام المخصوص بمجمل) أي مبهم غير معين من الاجال بالمعنى اللغوي (ليس حجة كذا تقتلوا بعضهم) مثلامع اقتلوا المشركين أو هذا العام مخصوص أولم يرد به كل ما تناوله لأنه بالاجماع كاذ كرا لا مدى وغيره لماسياقي (وعين حجة نخر الاسلام حجة فيهما طبيعة الدلالة بعد أن كان قطعيا) أي الدلالة لما مضى ويأتي من أن العام عنده قطعي الدلالة كالخاص (وقيل يسقط المجمل والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به كما عليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية (وفي المين أبو عبد الله البصري ان كان العام منبثا عنه) أي الباقي بعد التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل الذمة) فان لفظ المشركين بعد التخصيص بالذي منبث عن الباقي الذي هو الحربى بلا توقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم ينبث عن الباقي بعد التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينبث عن سارق نصاب ومن حرز لعدم الانتقال) أي انتقال الذهن (اليهما) أي النصاب والحرز من اطلاق السارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحرز أو أحدهما اذا لا يثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بقتضاه أيضا في صورة وجود الامرين لان اللفظ لا ينبث عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا بحرزا (عبد الجبار ان لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذي يمكن بتعميم القتل لكل مشرك (بخلاف) المجمل قبل التخصيص مثل اقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض منه يفتقر) الى البيان كما كان مقترا اليه قبله لاجال الصلاة فلا يكون حجة (البلخي من مجيزي التخصيص بمتصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالمتصل ليس بحجة ان خص بمنفصل كالدليل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه (أبو ثور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقي أو لا احتاج الى البيان أولا هذا ما نقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما عنه (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (الافى أخص المخصوص) أي الواحد (اذا علم) أي كان المخصوص معلوما (كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي بصير) العام المخصوص (مجملا فيما سواه) أي أخص المخصوص (الى البيان) ففي كشف البزدوى وغيره أن هؤلاء ذهبوا الى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا الا أنه يجب به أخص المخصوص اذا كان معلوما غيرانه بالنسبة الى عيسى مقيده برواية وفي السديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبقى حجة مطلقا الا في الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت ان أكثر الحنفية ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس بتخصيص فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من عدا أبا ثور ولا قول صاحب المنار وصدرا الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ولعل هؤلاء انما لم يستثنوا أخص المخصوص

احتمافوا في الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فقتضاه التحريم كانه عليه المصنف ونص عليه الشافعي كالأولين في الرسالة فقال في اب العلل في الاحاديث ما نصه وما نهى عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا أمر بالانتهاء عن النهي عنه فيكون الانتهاء واجبا لانه قد تقدم أن الامر للوجوب ولا أن تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل منفصل أيضا لامن وضع اللفظ وكلاهما

غير المدعى (قوله وهو كالامر) يعني أن النهي حكمه حكم الامر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي المحصول أن هذا هو المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يرد التكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم والاشترائه والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المستترك وصحح الآمدي وابن الحاجب أنه للتكرار والفور وبجزم به المصنف قبل هذا بقليل كما تقدم التنبيه عليه وقال في المحصول أنه المشهور وابن برهان (٣٧٩) أنه مجمع عليه ودليل الامام مردود

بما تقدم في الكلام على أن الامر ليس للتكرار ولأن عدم التكرار في أمر المريض انما هو لقريته وهو المرض والكلام عند عدم القرائن المسئلة الثانية في أن النهي هل يدل على الفساد أم لا فقال بعضهم لا يدل عليه مطلقا ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والآمدي عن المحققين وقال بعضهم يدل مطلقا ووجه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مفرقا في مسئلتين فانه من قال أبو الحسين البصري يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره الامام في المحصول والمنتهى وكذلك اتباعه ومنهم صاحب الحاصل وخالفهم المصنف فاختار تفصيلا يأتي ذكره والكلام عليه وحيث قلنا يدل على الفساد فقليل يدل من جهة اللغة والصحيح عند الآمدي وابن الحاجب أنه لا يدل الامن جهة الشرع وقد تقدم دليله في الكلام على أن امتثال الامر يوجب الاجزاء واليه

كالاولين للعلم به والا كان نسخا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيد التعيين قبل البيان أيضا لأن كل فرض من الباقي يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقي وأن يكون مخيرا جاولا كن على هذا لا حاجة الى تقييد الاولين هـ اذا ما كان المخصوص معلوما فانه كذلك اذا كان مجهولا لعين هذا التوجيه فليتامل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البلخي هو بعينه قول الكرخي ومن ثمة قال شارحو منهاج البيضاوي في قوله وفصل الكرخي انتهى فقال ان خص بمتمهل كان حجة والا فلا يظهر أن استثناء البديع الاستثناء غير محتاج في الحقيقة اليه (انما) على الاول (استدلال الصحابة به) أي بالعام المخصوص بعين وتكرار وشاع ولم ينكر فكان اجماعا (ولو قال أكرم بني عقيم ولا تكرم فلانا ولا نافرنا) أكرام سائرهم (قطع بعصيانهم) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولأن تناول الباقي بعده) أي التخصيص (باق وجبته) أي العام (فيه) أي الباقي (كان باعتباره) أي التناول (وبهذا) الدليل الاخير (استدل المطلق) بحجته كفخر الاسلام لانفرا الاسلام فانه سيأتي وجهه (ويدفع) قول المطلق (باستدلالهم) أي الصحابة فانه انما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بترك فعل ما يتعلق بالعام المخصوص طلب فعله انما هو أيضا (في المبين والحجة فيه) أي الثاني (قبله) أي التخصيص أيضا انما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة في المخصوص بمجمل لتحقيق الاجمال حينئذ (وبقاؤه) أي التناول انما هو أيضا (في المبين لا الجملة) لانفرا الاسلام والعام عنده كالمخلص (في قطعية الدلالة) كما تقدم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء) بحكمه (لبينه عدم إرادة المخرج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه في الافادة (فيبطل) المخصص (اذا كان مجهولا) أي متناولا لما هو مجهول عند السامع (لثاني) أي شبه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطلان الناسخ المجهول) لانه لا يصلح فاسخا للمعلوم ولا تعدى جهالة المخصص اليه لكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد بدونه حتى أن مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد جهالة توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا بمجمل متوقفا على البيان (ويبطل الاول) أي كون العام قطعيا (للاول) أي شبهه بالاستثناء لانه تعدى جهالة اليه كما في الاستثناء المجهول (وفي) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أي العموم (لحجة تعديله) أي المخصص من هذه الحيثية كما هو الأصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعمل (وجهل قدر المتعدى اليه) بالقياس (فيجهل المخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أي هذا الدليل (ضعيف لان أعمال الشبهين عند الامكان وهو) أي امكان إعمالهما (منتف في المجهول بل الاعتبار الاول) أي الشبه بالاستثناء (لانه) أي الشبه به (معنوي) لان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير انه لم يسم تخصيصا صريحا (وشبه الناسخ طرد) لا أثر له (لانه) أي الشبه به (في مجرد اللفظ) أي كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكلم به الى غيره (وعلى هذا) وهو أن المعتبر شبهه بالاستثناء (تبطل حجته) في المجهول (كالمجهور وصيرورته نظير في المعلوم لما تحقق من

أشار المصنف بقوله انه يدل شرعا ولم يذكر الامام ولا مختصرا وكلامه هذا القيد واذا قلنا لا يدل على الفساد فقال أبو حنيفة يدل على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل وجزم به الغزالي في المستصفي قبل الكلام على المبين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه فاسد وقد تقدم معنى فساد العبادات والمعاملات في أول الكتاب فأغنى عن ذكره ولترجع الى كلام المصنف وحاصله أن النهي يدل من جهة الشرع على الفساد في العبادات أي سوا نهى عنها عينها أو لاهر قارنها لان الشيء الواحد يستحيل أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه

وحينئذ لا يكون الاتي بالفعل المنهي آتيا بالمأثور به فيبقى الامر متعلقا به ويكون الذي آتى به غير مجزئ وهو المراد من دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على الصحة هكذا قرر بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة أو المسنونة مع ان الدعوى عامة فالاولى أن يقال الصلاة المنهي عنها مثلا لو صحت لوقعت ما موراهما أمر ندب لعموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم ان الامر بها يقتضى طلب فعلها والنهي عنها يقتضى طلب تركها وذلك جمع بين النقيضين (٣٨٠) (قوله بعينه) هو بالباء ومعناه بنفسه وهو متعلق بكون فافهمه وهذا الدليل

عدم إرادة معناه) أي العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضه أيضا (وهذا لتضمنه) أي التخصيص القياس المذكور (حكما) لاحقيقة فقد تضمن ما يوجب الاحتمال للخارج في كل فرد معين أو لتضمن التخصيص على صيغة اسم المفعول حكما شرعا والاصل في النصوص التعليل (لأشبهه النسخ باستقلال صيغته) لما ذكرنا من أنه طردى لا أثر له (وكون السميحة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه والقطع بنقيها) أي معلومية محل حكمه (في نحو لا تقتلوا بعضهم فان دفع) هذا (بثبوتها) أي الخفية مع انتفاء معلومية حكم التخصيص (في نحو وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (للعلم بحل البيع قلنا ان علمه) أي الربا (نوعا معسروا من البيع فلا اجال والا) أي وان لم يعرفه نوعا منه (فكفرت بعض البيع) أي فهو محمول بتوقف العمل به الى البيان مع اعتقاد حقيقة المراد به (واخراج سارق أقل من) مقدار قيمة (المجن) المشار اليه في حديث أعين قال لم تقطع اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار رواه البخاري في المستدرک وسكت عليه أي في مقدار ثمنه لان سلم أنه من التخصيص بالجهول بناء على ظن ان مقدار قيمته كان مجهولا بل هو معلوم كما أفاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحمد وأبو داود والشافعي والنسائي والدارقطني ومن ثمة قال أصحابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وانما كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه ومن ثمة قال مالك والشافعي وأحمد في أظهر رواياته تقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما بدليل ما في مسند أحمد عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك والى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أي من التخصيص بالجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلم انه منه لكنهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجن (على الاختلاف) فيه فعملوا بها (وقوله) أي نفي الاسلام في التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر المتعدي اليه ان أراد) انه لا يدري ذلك (بالفعل) أي فعل القياس (ليس بضائر) والاولى فليس بضائر (الاولى في حقيقته) أي العام الخصوص (في الباقي تعين عدده لكن اللازم تعين النوع والتعليل يفيد) أي تعين النوع (لانها) أي علة الانحراج حينئذ (وصف ظاهر منضبط فماتحقت فيه) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجه ومالا) تتحقق فيه (فتحت العام) باق (أو) أراد أنه لا يدري (قبس) أي التعليل بالفعل (أي بمجرد علم التخصيص) أي العلم به (يجب التوقف) في الباقي (للعلم بأنه) أي المخرج (معلل ظاهرا) ولا يدري الخ فقول الكرخي وغيره من الواقفية لان معناه يتوقف لذلك) أي لكونه لا يدري قدر المتعدي اليه (الى أن يستنبط) من المخرج بواسطة علة انخراجه ما يلحق به في الانحراج لتحقق علمته فيه أيضا (في علم المخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في المجهول) وهذا فيما يظهر تعليل لقوله لان

اتما يدل على الفساد من حيث هو وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل وهو مطلوبه على أن الفقهاء قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد ما موراه منهي عنه بجهتين واعتبارين كما لو قال لعبده خط هذا الثوب ولا تخطه في الدار فخطه فيها وأما النهي في المعاملات فعلى أربعة أقسام لان النهي لا يخلو إما أن يكون راجعا الى نفس العقد أم لا والثاني لا يخلو إما أن يكون الى جزئه أم لا والثالث لا يخلو إما أن يكون الى لازم غير مقارن أم لا فالاول كالنهي عن بيع الحصاة وهو جعل الاصابة بالحصاة بيعا قائما مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والثاني كبيع الملاقح وهو ما في بطون الامهات فان النهي راجع الى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد لان الاركان ثلاثة العاقد والمعقود عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في الماهية والثالث كالنهي عن الربا أما ربا

معناه

النسبة والتفريق قبل التقابض فواضح كون النهي عنه لمعنى خارج وأما ربا

الفضل فلان النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من أوصافه لكنه لازم والنهي في هذه الثلاثة يدل على الفساد لان الاولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكبير فكان ذلك اجماعا وانما استبدل المصنف على الثالث فقط لانه اذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالطريق

الاولى وأما الرابع فكأنه من البيوع وقت نداء الجمعة فإنه راجع أيضا إلى أمر خارج عن العقد وهو نفوت صلاة الجمعة لا بخصوص البيوع إذا لا أعمال كلها كذلك والنفوت أمر مقارن غير لازم لماهية البيوع وهذا القسم لا يدل على الفساد بدليل صحة الموضوع بالماء المغصوب وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الامام في المعالم لكن في أثناء الاستدلال فافهمه ونقله إلى مدى بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره فتأمل ونقله ابن برهان في الوجيز (٢٨١) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

قيل باب أصل العلم على أنه يدل على الفساد فإنه عتد بيوعا كثيرة وحكم بإبطالها انتهى الشارع ثم قال مانعه وذلك أن أصل مال كل امرئ محترم على غيره إلا بما أحل به وما أحل به من البيوع ما لم ينه عنه فلا يكون مانعا منه من البيوع محلا ما كان أصله محترما ثم قال وهذا يدخل في عامة العلم انتهى ونص في البوطي في باب صفة النهي على مثله أيضا وهو كإتقائه المصنف إلا في استثناء المقارن وقد نقل ابن برهان عن الشافعي أنه مستثنى كما تقدم في المسئلة الثالثة مقتضى النهي أي المطلوب بالنهي وهو الذي تعلق النهي به إنما هو فعل ضد المنهي عنه فإذا قال لا تتحرك فغناه أسكن وعند أبي هاشم والغزالي هو نفس أن لا يفعل وهو عدم الحركة في هذا المثال لما أن النهي تكليف والتكليف إنما يرد بما كالمقدور المكلف والعدم الأصلي يمنع أن يكون مقدورا لأن القدرة لا بد لها من أثر وجودي

معناه يتوقف الخ لكن لم يمتد في المجهول ما يفيد هذا وإنما تقدم فيه لفخر الاسلام ما يفيد كونه حجة ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن الحجة كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما ينتج أن يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أعني القياس الذي حكم به) أي الذي تضمنه المخصص (الحكم بمعلومية المخصص) نعم يظهر أنه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به إلى البيان بجهالة قدر المتعدي إليه المستلزمة بجهالة الباقي ولعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ولكن في إفادة هذه العبارة لهذا ما ترى (وهو) أي هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا خفاء في أنه ليس مراد بفخر الاسلام واللام يكن عنده حجة والفرض خلافه وإنما حصل مراد فخر الاسلام كما أشار إليه المحقق التفتازاني أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصف كونه يقينا فيكون حجة فيه شبهة ثم يطرقه ما أفاده المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وإن شبهه بالاستثناء هو المعتبر فيتموجه حينئذ لإبطاله في المجهول وظننته في المعلوم وان احتمال جهالة قدر المتعدي إليه في المعلوم لا يخرج عن الظنية لعدم الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وان مقتضى كلام مشايخنا عدمه (وقول الاسقاط) للعام المخصص (مطلقا) أي في أخص المخصص وغيره (ان صح) ان أحد اذهب إليه (وهو) أي والقول به (بعيد) وان نقله إلى مدى وغيره (ساقط لقطعيته) أي العام (في أخص المخصص) معلوما كان المخصص أو مجهولا لان تناول العام لأخص المخصص بعد التخصيص قطعي لا ينطرق إليه احتمال خروجه وهو المسقط (والا) لو جاز خروجه أيضا (كان نسخا) لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام في تخصيص العام الذي هو فرض المسئلة إلى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا ويتجه أن يقال القاصر العام على بعضه ان كان غير مستقل سمي تخصيصا ولم يسم فاما ان يكون المخرج به معلوما فالعام على ما كان عليه قبل القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم مورث الشبهة من جهالة المخرج واحتمال التعليل لان غير المستقل لا يحتمله وإما ان يكون المخرج به مجهولا فهو غير حجة إلى أن يتبين المراد وان كان مستقلا وكان عقلا فاما ان يكون المخصص معلوما كما في الخطابات التي خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعي في الباقي لعدم مورث الشبهة وإما ان يكون مجهولا فهو لا يصلح حجة إلى بيان المراد منه لان جهالة المخرج أورثت جهالة في الباقي لأن المخصص بالعقل ينبغي أن يكون عقليا كما أطلق صدر الشريعة ولأنه يكون ظنيا مطلقا كما هو ظاهر اطلاق كثير وان كان كلاما فقد عرفت ما فيه وان كان غير العقل والكلام ففي التسليم فالظاهر أنه لا يبقى قطعا لاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الأشياء اللهم إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً والله تعالى أعلم * (مسئلة القائلون بالمفهوم) المخالف (خصه) وبه العام كفي الغنم الزكاة مع في الغنم السائمة) الزكاة نفصوا عوم الاول بالمفهوم المخالف للثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا يجب في المعلوفة جمعها بينهما (لجمع الظنية اباهما) أي العام والمفهوم المخالف لان كلامهم ما ظني الدلالة عند القائلين به (ومساواتهم) أي المخصص

(٣٦ - التقرير والتعبير أول) والعدم نفي محض فيمتنع استناده إليها إذ لا فرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت عدمها صرفا ولان عدم الأصلي أي المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تحصيله ثانيا وإدانت ان مقتضى النهي ليس هو عدم ثبت أنه أمر وجودي ينافي بالمنهي عنه وهو الضد ولقائل أن يقول ترك الزنا مثلا ليس عدم محض بل هو عدم مضاف متجدد فيكون مقدورا للحج أبو هاشم بأن من دعى إلى زنا فلم يفعله فإن العقلاء يمدحونه على أنه لم يزن من غير أن يحظر بيها لهم فعل ضد الزنا فلما لا نسلم فإن عدم ليس

في وسعه كما قدمناه فلا يذبح عليه بل المدح على الكف عن الزنا والكف فعل الضد والآن نقول ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم النهي عن الشيء أمر بضده فان هذا هو قولهم متعلق النهي ضد النهي عنه **المسئلة الرابعة** النهي ان كان عن شيء واحد فلا كلام وان كان عن أشياء فعلى قسمين أحدهما أن يكون عن الجمع أي الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهي عن نكاح الاختين والحرام الخير عند (٣٨٣) الاشاعة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أي كل واحد كالربا

والخصوص به (ظنا ليس شرطاً) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعاً للمعارضة ولا معارضة بين المطلق والمفهوم المخالف فان المطلق أقوى منه فيسقط اعتبار المفهوم معه (الاتفاق عليه) أي التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أي الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب أقوى (للمجمع) بين الأدلة المتعارضة لان أعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إهمال أحدهما بالكلية لانه خلاف الأصل وانما قال بعد تخصيصه لنتم دعوى الاتفاق لان عند أصحابنا لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كسأني (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أي العام والمفهوم المخالف (بقوى ظن الخصوص) في العام (لغايته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به يخص العموم قال الأمدى لانعرف فيه خلافاً بينهم وحكي أبو الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم وجزم به نحر الدين الرازي في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الاشبه والظاهر أن ما عليه جمهورهم أوجه **مسئلة العادة** وهي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملي) لقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم وتخطابهم (عند الحنفية خلافاً للشافعية كحزمت الطعام وعاداتهم) أي المخاطبين (أكل البرانصريف) الطعام (اليه) أي البر (وهو) أي قول الحنفية (الوجه أما) تخصيص العام (بالعرف القولي) وهو أن يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى (فاتفاق كاللابة على الجار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم) لحم (الضأن) بخصوصه في اشتراط قصر الامر) بشراء اللحم (عليه اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملي مخصصاً (كأنقولي لا تحاد الموجب) وهو تبادره بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والغاء الفارق) بينهما (بالاطلاق) في العملي (والعموم) في القولي لظهور انه لا أثر له هنا (وكون دلالة المطلق) كلهم في اشتراطها (على المقيد) كلهم الضأن (دلالة الجزء على الكل) (دلالة) (العام على الفرد قلبه) أي دلالة الكل على الجزء وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية (كذلك) أي فرق لا أثر له هنا لظهور أنه فارق ملغى **تنبية** مثل جمع من الحنفية) منهم فخر الاسلام وصاحب المنار (لذلك) أي للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والجمع ينصرف الى الشرعي) منهما (فقد يخال) أي يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولي (والحق عدقهما) أي التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف القولي (عليهما) أي هذين المثالين لان الأصل والمعتاد في فعل المسلم لهما أن يكون على الوجه الشرعي وفي اطلاق كل من لفظهما اشراً وخصوصاً في النذر المعنى الشرعي له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى أن المراد العرف القولي لانا نقول لاننا لم ذلك (اذ وضعهم) لهذه المسئلة (تترك الحقيقة) بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون الحقيقة (عاماً أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا ثاني الخمسة وفسره كما قال (أي انباء المسادة عن كمال فيحص) اللفظ (بمافيه) ذلك الكمال (كلفه لا يأكل لحماً ولا نية معمة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أي لحمه في حلفه الا في رواية شاذة عن أبي يوسف لانه سمى لحماً في القرآن قال تعالى لتأكلوا منه لحماً طرياً أي من البحر سمكاً وانما لم يدخل فيه

والسرقة واعلم ان الأشياء جمع وأقلها ثلاث وحينئذ فالتشيل غير مطابق ولو عبر بالمتعدد لخلص من السؤال قال **الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول** * **الفصل الاول في العموم** العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وفيه مسائل أقول انفقوا على أن العموم من عوارض الالفاظ حقيقة وفي المعنى أقوال أصحابنا عند ابن الحاجب انه حقيقة فيه أيضاً لان العموم في اللغة هو شمول أمر لعدد وذلك موجود بعينه في المعنى ولهذا يقل عم المطر وعم الامير بالاعطاء ومنه تطرعام وحاجة عامة وعلة عامة ومفهوم عام وسائر المعاني الكلية كالاجناس والانواع **وكذا الامر والنهي** النفسانيان والثاني انه مجاز ونقله في الاحكام عن الاكثرين ولم يرجح خلافه واحتجوا بأنه لو كان حقيقة لكان مطرداً وليس كذلك بدليل معاني الاعلام كلها ولان العموم هو شمول أمر واحد لعدد كشمول معنى

الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون أمراً واحداً يشمل الاطراف بل كل جزء من أجزاء المطر حصل في جزء من أجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقية ولا مجاز احكام ابن الحاجب اذا علمت هذه المقدمة فلنرجع الى الحد فتقوله لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنساً بعيداً بدليل اطلاقه على المهمل والمستعمل مركباً كان أو مفرداً بخلاف الكلمة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعاني لكنه

قد نص بعد ذلك على تخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص فرع العموم وأيضا فسيأتي قريبا أن العموم قد يكون عقليا لا لفظيا
ولأن أن تجيب بأنه يجوز أن يكون إطلاق العموم هناك على سبيل المجاز كما رأه الجمهور وكلامه هنا في المدلول الحقيقي أو قول العموم هناك
بحسب اللغة وهنا بحسب الاصطلاح وفي المعالم أن العام ما يتناول الشئين فصاعدا من غير حصر فسلم من الاعتراضين وإن وقع في غيرهما
وقوله يستغرق خرج به المطلق فإنه سيأتي أنه لا يدل على شئ من الأفراد فضلا (٣٨٣) عن استغراقها وخرج به النكرة

في سياق الاثبات سواء
كانت مفردة كرجل
أو مثناة كرجلين أو جموعة
كرجال أو عددا كعشرة
فإن العشرة مثلا لا تستغرق
جميع العشرات وكذلك
البواقي نعم هي عامة عموم
البدل عند الأكثرين أن
كانت أمرا نحو ضرب رجلا
فإن كانت خبرا نحو جاني
رجل فلا تهم ذكره في
المحصول في الكلام على أن
النكرة في سياق النفي تهم
ومعنى عموم البدل أنها
تصدق على كل واحد بدلا
عن الآخر وقوله جميع
ما يصلح له أحد راجعا لايصلح
فإن عدم استغراق من لما
لا يعقل وأولاد زيد لا ولد
غيره لا يمنع كونه عاما لعدم
صلاحية له والمراد
بالصلاحية أن يصدق عليه
في اللغة وقوله بوضع واحد
متعلق بصلح والباء فيه
للسببية لأن صلاحية اللفظ
لمعنى دون معنى سببها الوضع لا
المناسبة الطبيعية كما تقدم
ويجوز أن يكون حالا من
ما أي جميع المعاني الصالحة
له في حال كونها حاصلة
بوضع واحد واحترز بذلك

على الصحيح حيث لانية تدخله (لأنبائه) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لأن مادته تدل على الشدة
والقوة وسمى اللحم بالقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الاخلط في الحيوان وليس للسمك
دم بدلالة عيشه في الماء ولا يلاذ كاه لان الدموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونه فالكال الاسم ونقصان
في المسمى خرج من مطلق اللفظ لان الناقص فيه في مقابلة الكامل فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا
يبحث بأكله ومن ثمة قال في الفتاوى الظهيرية حلف لا يأكل لحافه وعلى الحيوان الذي يعيش في البر
محترما كان أو غير محرم ولا يبحث بأكل ما يعيش في الماء قلت الا انه ينبغي أن يقول الحيوان الدموى
الذي يعيش في البر يخرج الجراد ونحوه مما لا دم فيه مما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخا
أو مشويا وفي حنثه بالنفي خلاف قال المصنف الاظهر لا يبحث وعند الفقيه أي اللبث يبحث انتهى
قلت الا أنه ينبغي أن يقيد بالذي ليس بقديد فقد نص محمد في الاصل على أنه يبحث بأكله قديدا (وقد
يدخل) هذا (في العرفي) ففي التحقيق وعامة العلماء تمسكوا في هذه المسئلة بالعرف فقالوا انه لا يستعمل
استعمال اللحم في الباجات وبائعته لا يسمى لحاما والعرف في اليمين معتبر فيخص اليمين به كما يخص
الرأس في قوله لا يأكل رأسا برأس الغنم والغنم والبقر فلم ينصرف الى رأس البعير والعصفور بالاتفاق
وان كان رأسا حقيقة وقوى المصنف هذا في شرح الهداية وهو حسن الا أنه يشك عليه ما سيأتي في
مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحنث بأكل لحم الآدمي والخنزير مع انه ليس بمتعارف وسند كرام قيل
فيه ثمة ان شاء الله تعالى ثم انما قال ولانية معجمة لانه لو فاه حنث (نعم لو انفرد) بإنشاء اللفظ بالاخراج من
العام والمطلق (أخرج ولو عارضه) أي الانباء عرف (قدم العرف) على الانباء لرجحان اعتباره عليه
(وقوله كل مملوك لي حولا يعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأم ولده لان الملك في المكاتب ناقص لانه مملوك
رقبة لا يدا حتى ملك هو كسابه لا المولى ولا يحل للمولى وطء المكاتبه ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه
بموت مولاه فلم يتناول المملوك عند الاطلاق نعم ان فواه عتق والمك في المدبر وأم الولد كامل ولذا يحصل
للمولى وطؤها ووطء المدبرة لان الوطء لا يحل الا بكال أحد المالكين فتناولهما المملوك عند الاطلاق
وانما صح عتق المكاتب في الكفارة دونهما لان الرق فيه كامل بدليل قبول الفسخ وفيه ما ناقص بدليل
عدم قبول الفسخ وتحرير الرقبة يستدعي كمال الرق (أو) انباء المادة (عن نقص) في المسمى (فلا
يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال كلفه لا يأكل فاكهة لا يبحث بالغنم لان التركيب دال على التبعية
والقصور في المقصود الاصل) وهو النغذى لان الفا كهة اسم من التفكه وهو التسعم وهو انما يكون بأمر
رائد على المحتاج اليه أصالة بما يكون به القوام لان ما يكون به القوام لا يسمى تنعم او كل الناس سواء في
تناوله وان اختلف كيفية وكيفية والغنم فيه أمر رائد على ذلك لانه يتعلق به القوام حتى يكتفي به في
بعض المواضع ومثله الرطب والمان وهذا عند أي حنيفة رجه الله تعالى وقالا يبحث لان معنى التفكه
فيها موجود بل هي أعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها من الفواكه ثم المشايخ قالوا هذا اختلاف
زمان ففي زمانه لم تعد من الفا كهة فأتى على حسب ذلك وفي زمانه ما عادت منها فافتيا به ولا يقال
هذا يخالف الاول لانا نقول لا يجوز كون العرف وافق اللغة في زمانه ثم خالفها في زمانها ثم هذا اذا لم

عن اللفظ المشترك كالعين وماله حادثة ومجاز كالاسد وتقريره على وجهين أحدهما ان العين قد وضعت مرتين مرة للبصرة ومرة
للقوارة فهي صالحة لهما فاذا قال رأيت العيون وأراد بها العيون المبصرة دون القوارة أو بالعكس فانها لم تستغرق جميع ما يصلح لها مع
انها عامة لان الشرط انما هو استغراق الأفراد الحاصلة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها عوا فراد وضع آخر فلا يضرب قولم
يذكر هذا القيد لا يقتضي أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور يعينه فيكون المقصود بهذا القيد

ادخال بعض الافراد لاخراج وهذا التقرير برقد اشار اليه في المحصول اشارة لطيفة فقال فان عومه لا يقتضي أن يتناول مفهومه
ونقل من قرره على وجهه فاعده ما ذكرته فانه عزيزهم وبالك وما وقع للاصفهاني والقرافي في شرحهم للمحصول التقرير الثاني انه قد
تقدم أنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقة كالعين وفي حقيقة ومجاز كالاسد وحيث صدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له
وليس بعام اما الاسد ونحوه فلا خلاف (٣٨٤) وأما العين ونحوها فعلى الاصوب كما تقدم فأخرج بقوله بوضع واحد وفي

الحد نظر من وجوه أحدها
انه عرّف العام بالمستغرق
وهو ما لفظان مترادفان
وليس هذا احدا لفظيا
حتى يصح التعريف بدليل
حقيقيا أو رسميا أو رده
الامدى في الاحكام الثاني
أنه يدخل فيه الفعل الذى
ذكر معه معمولاته من
الفاعل والمفعول وغيرهما
نحو ضرب زيد عرا أو رده
أيضا الامدى وكذلك ابن
الحاجب الثالث النقض
باسماء الاعداد فان لفظ
العشرة مثلا صالح لعدد
خاص وذلك العدد له أفراد
وقد استغرقها أو رده ابن
الحاجب الرابع انه أخذ
في تعريف العام لفظا
جميع وهو من جملة المعروف
وأخذ المعروف قيداً في
المعرف باطل لما علم في علم
المنطق أو رده الاصبهاني
شارح المحصول وهذه
الاسئلة قد يجاب عن بعضها
بجواب غير مرضى لكونه
عناية في الحد نعم قولنا
ضرب زيد عرا لم يستغرق
جميع ما يصلح له لانه غير
شامل لجميع أنواع الضرب
قال (الاولى ان لكل شئ

يكن له نية فان نواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين
من واحد لا نه بقدر ما زاد في العنب من معنى التغذية نقص منه من معنى التفكه واذا كان ناقصا في
الفا كهيئة لم يتناول اسم الفا كهيئة عند الاطلاق كالمكانب بالنسبة الى المملوك فالتحقيق الاقتصار على
الاول لا ندرج الثاني فيه كما اشار اليه فاضل آخر ثم لقائل أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول
هذه الاشياء لا يثبت التخصيص فيه لان التخصيص يستدعى سابقة التناول فليتأمل (ويعنى من
المتكلم) هذا ثالث الخمسة أى وبدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة اليه (كان خرجت فطالق عقب
تهيم الخرجة لجت فيها) أى حضرت عليها (لا يثبت به) أى بخروجها (بعد ساعة وتسمى عين
الفور) وهو مأخوذ من فوران القدر سميت به باعتبار صدورها من فوران الغضب أولان الفور استعير
للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا يثبت فيها يقال خرج من فوره أى من ساعته وأول من استخرجها أبو
حنيفة وكذا قبل ذلك يقولون المين مؤبدة كلا أفعل كذا ومؤقتة كلا أفعل اليوم كذا وهى مؤبدة لفظا
مؤقتة معنى تنقيد بالحال لكونها جوابا بالكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة
دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليق في هذه الحالة دال على انه قصد منعها من الخروج
الذي تهيأت له حتى كأنه قال ان خرجت الساعة فيتنقيد به فيها قال المصنف (وحقيقته) أى المخصص
في هذا القسم (دلالة حاله) أى المتكلم والمخاطب ككونها ملحمة على الخروج في تلك الحالة وكونه
ملحمة على منعها حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها
موجب لارادة المجاز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه
مصون عن الكذب واللغو بحسب الامكان وهذا رابع الخمسة (كأنما الاعمال بالنيات ورفع الخطأ)
أى وحديث رفع الله عن أمتي الخطأ وتقدم تخريج في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حمل هذان الحديثان
على الحقيقة لما وجد عمل بلائية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعاً فتعين ارادة المجاز كما تقدم
تقريره في مسألة النقي في الحصر بانما الغير لا تخربل بالمفهوم ومسألة المقتضى (وقد درج هذا في)
المخصص (العقل) لان نفس كل من هذين المثالين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته لمحصل العمل
كثيرا بلائية ووقوع الخطأ والنسيان جاعل من الامة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال
بالنيات بأنه يمكن ان يقال لانب لم ان نفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته وانما لزم ذلك
من تقدير متعلق الجار والمجرور عاماً مثل الحصول وأما اذا قدر متعلقه خاصاً بقرينة المقام مثل الاعتبار
وغیره مما يناسب المقام فلا وذا قال النووي والطبي بل التقدير ما الاعمال محسوبة بشئ من الاشياء
كالشروع فيها والتلبس بها بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال
انه من قبيل المر بأصغريه أى بحسب ما والمعنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتفاوت على حسب
تفاوتها فان كانت خالصة لله فذلك الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدنيا ففي منزلة دنيا وان كانت
لسمعة ورياء أو مدح وثناء فادنى وأدنى فانتزع ما بعده واندفع المجاز به مع بقاء اللفظ على عومه الا ما خصه
العقل في نحو النية هذا كلامه وكل مخيل وقد قيل ونقل عن السلف والخلف وتحقيق فصل الخطاب

حقيقة هو بها هو فالدال عليه المطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة المنكرة
ومع وحدات معدودة العدد ومع كل جزئياتها العام أقول غرضه الفرق بين المطلق والمنكرة والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم
يرى ان المطلق هو المنكرة كما حكاه في الحصول وحاصله ان لكل شئ حقيقة أى ماهية ذلك الشئ أي بتلك الحقيقة يكون ذلك الشئ
فالجسم الانساني مثلاً حقيقة وهى الحيوان الناطق وذلك الجسم بتلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انساناً بالحقيقة وتلك

الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ما عداها ملازماتها كالوحدة والكثرة أو مفارقة كالحصول في الحيز المعين ففهوم الانسان من حيث هو انسان لا واحدا ولا كثير لكون الوحدة والكثرة مغايرة للفهوم من حقيقة وان كان لا يخلو عنه اذا عرفت هذا فنقول اللفظ الدال عليها أي على الحقيقة فقط هو المطلق كقولنا الرجل خير من المرأة والدال عليها مع وحدة أي مع الدلالة على كونه واحدا اما بالشخص أو بالنوع أو بالجنس ان كان معينا فهو المعرفة كزيد وان كان غير معين فهو النكرة كقولك مررت

(٣٨٥)

برجل وهذا القسمان لم يذكرهما الامام بل ذكرهما صاحب الحاصل وصاحب التخصيص فتبعهما المصنف والدال على الماهية مع وحدات أي مع كثرة نظر فيها ان كانت معدودة أي محصورة لا تتناول ما عداها فهو العدد كخمس وان كانت غير معدودة بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أي لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهذه العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام وعليها مع كثرة غير معينة الى ما قلناه لانه يرد عليه الجمع المنكر كقولنا رجالا فتابعه المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له ويؤخذ منه حدا آخر للعام غير المذكور أولا ومنه أخذ القرافي حده حيث قال هو اللفظ الموضوع لمعنى كى يفيد التسبع في محال وكلامه يقتضى انه اختاره واعلم ان هذا التقسيم ضعيف لوجوه أحدها انه يقتضى ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالنية ومن المظنات الحسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ ابن رجب غير أن بالجملة قد حط آخر كلام المتعقب على أن العقل خص هذا العموم بما خص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أي وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق بمعنى السوق وان كان انما يطلق غالباً على المتأخرة وبالباء الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلاً) أو ان قدرت (فانه لا يفيد التوكيل به) أي بتطبيقها الذي هو حقيقة تطلق امرأتي لهذه القرينة فانما تدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة وانما أراد اظهار عجزه عن ذلك قلت وعند التأمل يظهر انه انما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشريعة وفي قوله تطلق امرأتي ان كنت رجلاً الحقيقة متمنعة عرفاً انتهى فيندرج هذا في العرفي (ويأتي التخصيص بفعل الصحابي) في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشبعاً * (مسئلة افراد فرد من العام بحكمه) أي العام (لا يخصصه) أي العام (وهو) أي وافراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أي المتعارف فيه (قصره) أي الحكم (على غير متعلق دليله) أي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد المخصوص (بل هذا) أي افراد فرد منه بحكمه (قصره) أي الحكم (عليه) أي متعلق دليله الذي هو الفرد المخصوص (مثاله) ما أخرج أحمد واسحق والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (أيما إهاب) دبح فقد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص الطهورية بجلد شاة ميمونة اذا دبحت من بين سائر الألبان هذا اللفظ لم أفق عليه في شاة ميمونة بل في الميتة مطلقاً كما أخرج أحمد وأقرب لفظ وقت عليه في شاة ميمونة الى هذا اللفظ ما أخرج الطحاوي والبرار والبيهقي عن ابن عباس قال ماتت شاة ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استمتعتم بها يا هيا فان دباغ الاديم طهورها فلا جرم ان قال المصنف (ومنه) أي افراد فرد من العام بحكمه (أوشبهه) ما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) ما في رواية لمسلم وجعلت لي الأرض كلها مسجداً (وتربتها) لنا طهوراً اذا لم نجد الماء والاولى مع وتراجم الناطق طهوراً كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه بخوار أن يكون المراد بالتربة ما فيها من تراب أو غيره مما يقاربها ولعله انما قال أوشبهه بخوار أن يقال التراب جزء من الأرض لا جزء لها بجلد شاة ميمونة بالنسبة الى أيما إهاب وانما يثبت ما شبهه من حيث ان كلا بعض من المسمى وقد ذكر له حكم المسمى ثم كما أن افراد بعض ذلك بحكمه لا يخصصه فكذلك افراد بعض هذا بحكمه لا يخصصه وقيل يخصصه (لنا لا تعارض) بين البعض والكل في حكم حكم به على كل منهما (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض قالوا المفهوم مخصص) للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه نفي الحكم عن سائر أفرادها اذا فائدة ذلك كرهه الا ذلك فيكون مفهوم دباغ جلد شاة ميمونة طهورها لا على نفي طهورية ما سواه من سائر الحيوانات اذا دبح (قلنا) كون المفهوم معتبراً (ممنوع عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أي مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من

متقابلات أي لا يصدق أحدها على الآخر لان هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة ونكرتين نحو كل رجل وخمسة فتداخلت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة وخروج نحو الرجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتخصيص الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال مثلاً انما هو الخمسة وحدها بلا نزاع والرجال هو العدد وكلامه يقتضى أن العدد اما اسم للمجموع أو للرجال

فقط وهو الأقرب لكلامه فان الرجال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالجنس فاناعدناها بهم أو أضافنا المعدود مشفق من العدد فيوقف معرفته على معرفته فكيف يؤخذ في التقسيم الذي يحصل منه تعريفه وعبر الامام في الحصول والمعالم بقوله معينة ولكن أبدله في الحاصل بقوله معدودة فتبعه المصنف عليه قال (الثانية العموم إما لغة بنفسه كأي للكل ومن العالمين وما لغيرهم وأين المكان ومتى الزمان أو بقرينة (٢٨٦) في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس أو النقي

كانسكرة في سياقه أو عرفا مثل حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يوجب حرمة جميع الاستناعات أو عقلا كترتب الحكم على الوصف ومعيار العموم جواز الاستثناء فإنه يخرج ما يجب اندراجها لولاه والابحاز من الجمع المنكر قيل لوتناول لا يمنع الاستثناء لكونه نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من العدد وأيضا استدلال الصماتة بعموم ذلك مثل الزانية والزاني بوصيكم الله في أولادكم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الاثمة من قریش من معاصر الانبياء لا يورث شافعاً من غير ذكر) أقول العموم إما أن يكون لغة أو عرفاً أو عقلاً القسم الاول وهو المستفاد من وضع اللغة له حالان أحدهما أن يكون عاماً بنفسه أي من غير احتياج إلى قرينة وحينئذ فاما أن يكون عاماً في كل شيء سواء كان من أولى العلم أو غيرهم كأي تقول أي رجل جاء وأي ثوب لبسته وكذا كل وجميع والذي

العام لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الالقب أما اذا كان له مفهوم مخالفة غير مفهوم اللقب يقتضى نفي الحكم عن غيره من افراد العام كفهوم الصفة مثلا يكون مخصصا عند القائلين به أو أكثرهم كما تقدم ولعله انما يذكره اعتمادا على ما سبق بيانه نعم يتم هذا على القائل بفهوم اللقب ولعل القائل بتخصيصه هو القائل به (مسئلة رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراد (ليس تخصيصا) للعام (مثل والمطلقات مع وبمولتن) أحق بردهن فان المطلقات عام في الباءات والرجعيات وضمير بعولتن انما يصح عوده الى الرجعيات فقط لان الرد انما يمكن فيهن (فلا يخص التربص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالباءات وهذا عزاه السبكي الى أكثر الشافعية واختاره الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي (وأبو الحسين وامام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب قال (تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الحنفية وعزاه الآمدي الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والقرافي الى الشافعي قال المصنف (وهو الوجه وقيل بالوقف) وهذا عزاه الآمدي وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب الحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أي الضمير (رابط لمعنى متأخر) بتقديم أعم من مذكور أو مقدر بدليل (يدل على تقديره وقوله (على انه) أي الرابط (هو) أي المتقدم متعلق برابط (فلا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قيل) في وجه انه لا يخص (التجوز فيه) أي الضمير بخروجه عن حقيقته التي هي العموم (غير ملزوم للتجوز في الاول) يعني العام أي لا يلزم من كون الضمير مجازا في البعض كون العام مجازا في البعض (فبعد اذ رجوعه) أي الضمير (الى لفظ الاول باعتبار معناه فلا يتصور كونه) أي الضمير (مجازا) في البعض ومرجعه الذي هو العام باق على حقيقته التي هي العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فاد اخص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أي الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أي الرجعيات (المراد به) أي العام وهو المطلقات لما ذكرنا أن الضمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى (وهو) أي وكون المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أي وبهذا التوجيه (ظهر أن قولهم) أي القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر أو الضمير دفعا للخالفه وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم اذ (لا ترجح اعتبار الخصوص في أحدهما بعينه) فوجب النوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر اتوقف الضمير عليه بخلاف العكس (فالتغير فيه) أي الضمير (أسهل) من التغير في الظاهر فترجح اعتبار الخصوص في الضمير واتقى التحكم (لا يفسد) لما ظهر من وحدتهما باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفي نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (في الآية فيبطل ترجيحه) أي قول القائل بعدم التخصيص (بأنه) أي تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أي تخصيص الظاهر فانه يستلزم تخصيص الضمير وانما بطل لاندان ظاهر انهما واحد معنى استلزم كون أحدهما اذا أريد به بعض معناه الوضعي أن يكون هو عين المراد بالآخر (واللازم في الآية إما عوده) أي الضمير (على مقدر هو المتضمن) على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولا) تضميناً (للمتضمن) على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

والتي ونحوهما وكذا سائر ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها وبه جزم الجوهري وغيره فان كانت مأخوذة من السور بالهمزة وهو البقية فلا يم وهو الصحيح وفي الحديث وفارق سائرهن أي باقين ونسب أي أن تكون استفهامية أو شرطية فان كانت موصولة فنحو مررت بأبيهم قام أي بالذي أوصفه نحو مررت بـ رجل أي بـ رجل بمعنى كامل أو حالاً نحو مررت بزيد أي بفتح أي بمعنى كامل أيضاً ومنادى فنحو يا أيها الرجل فانها لاتعم وإما أن يكون عاماً في العالمين خاصة أي أولى العلم كمن فان الصحيح أنهم اتعم

الذكور والاناث والاحرار والعبيد وقيل تم شرعا الذكور والاحرار فقط وشرطها ان تكون شرطية أو استفهامية فان كانت نكرة موصوفة نحو مرت عن معجبك يجز معجب أي رجل معجب أو كانت موصولة نحو مرتت عن قام أي بالذي قام فانها لاتعم ونقل القرافي عن صاحب التلخيص أن الموصولة تم وليس كذلك فقد صرح بعكسه ونقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول والعالمين هنا بكسر اللام وانما عدل عن التعبير عن يعقل وأن كانت هي العبارة المشهورة الى (٢٨٧) التعبير بأولي العلم المعنى حسن عقل عنه الشارحون ذكره ابن

عصفور في شرح المقرب وغيره وهو أن من يطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن لستم له برازقين وكذلك أي كقوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله والباري سبحانه وتعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل فلو عبر به لكان تعبيراً غير شامل وإما أن يكون عاماً في غير أولى العلم وهو ما نحو واشتر ما رأيت فلا يدخل فيه العبد والاماء وفيه خلاف يأتي ذكره بدليله في تأخير البيان ان شاء الله تعالى لكن اذا كانت مانكرة موصوفة نحو مرتت عما معجبك أي بشيء أو كانت غير موصوفة نحو ما أحسن زيدا فانها لاتعم وإما أن يكون عاماً في الامكنة خاصة فتشأن من تجلس أو تجلس في الازمنة فتجلس تجلس أو تجلس وقيد ابن الحاجب ذلك بالزمان المهم كما مثلناه حتى لا يصح أن تقول متى زالت الشمس فأنتي ولم أر هذا الشرط في الكتب المعتمدة ولقائل أن يقول

كما في قوله تعالى اعدوا له أو اقرب للتقوى (وأما عليه) أي المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات مراد ابن الرجعيات (محجوزاً) من إطلاق الكل وإرادة البعض (ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر) كالأجاء (مسئلة وليست لغوية مبدئية) بل مستطردة قال (الأئمة الأربعة) والاشعري وأبو هاشم وأبو الحسين على ما ذكر ابن الحاجب وغيره (يجوز التخصيص بقياس) أعم من أن يكون قطعياً أو ظاهرياً كما هو الظاهر من إطلاقهم لا الظني فقط بناء على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كما أشار إليه ابن الأنباري شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد بقياس نص خاص كما صرح به الغزالي وفي حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الأقوال المختلفة في جوازه بالقياس أن المراد به أعم من ذلك (إلا أن الحنفية) قيدوا الجوازه (بشرط تخصص غيره) أي غير القياس من سمي أو عقلي (وتقييده) أي التخصيص بغيره (بالقبلية) أي بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير (لا يتصور) إذ لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المصوص المخرج منه عن خروجه منه لا شتراً كما حينئذ في العلة المقتضية للخروج بل ولا تراخي المخصص مطلقاً عند المصنف (وتقدمت إشارة إليه) في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا وجهه (فالمراد بالقبلية) للغير (ظهوراً غير سابقاً) على ظهور ما سواه وقال (ابن سريج ان كان) القياس (جلياً) جاز تخصيصه وان كان خفياً لا يجوز وفي الجلي مذهب الرابع منها في المنتخب ونص عليه القاضي في التقريب أنه قياس المعنى والظني قياس الشبه والذي مشى عليه ابن الحاجب وسبكيه المصنف في موضعه أنه الذي قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الأصل والفرع والظني ما ظن فيه نفي تأثيره بينهما (وقيل ان كان أصله) أي القياس يعني المقيس عليه (مخرجاً من ذلك العموم بنص) خص والافلا (والجوابي يقدم العام مطلقاً) أي جلياً كان القياس أو خفياً مخرجاً أصله من ذلك العموم أولاً ونقله القاضي في التقريب عن الاشعري واختاره الامام الرازي في المعالم (ونوقف امام الحرمين والقاضي وقيل ان كان أصله مخصصاً) أي مخرجاً من العموم (أو) ثبتت (العلة بنص أو إجماع) خص (والا) أي وان لم يكن أحد هذه الثلاثة (اعتبرت فرائض الترجيح) فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بالعام (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب قلت وقول السبكي وهو آيل الى اتباع أرحح الظنير وان تساوى فالوقف وهذا هو رأي الغزالي واعترف الامام الرازي في أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه الفرافي وقال الشيخ الاصفهاني انه حق واضح اه ليس كذلك فانه لا وقف أصلاً في هذا المختار لابن الحاجب وأما أنه - ق فستقف على ما فيه (لما) على الاول (الاشتراك) أي العام والقياس متشاركان (في الظنية اما الثلاثة) أي أما عند مالك والشافعي وأحمد (فمطلقاً) أي سواء خص العام أولاً وقد عرفت انه قول طائفة من الحنفية (وأما الطائفة من الحنفية) القائلون بأن العام ظني (فبالخصيص) صار ظنياً عندهم أيضاً بواسطة تحقق عدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والتفاوت في الظنية غير مانع) من تخصيص الأقوى فيها بما دونها لان مساواة المخصص والمخصص فيه ليست شرطاً (كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أي التخصيص بالقياس (لعمالة) أي العام والقياس (ما أمكن أو ترجح

لو كانت هذه الصيغ للعموم لكان اذا قال لامر أنه متى قت أو حيث قت أو أين قت فأنت طالق يقع عليه الثلاث كما لو قال كلما وليس كذلك (قوله أو بقرينة) هذا هو الحال الثاني وهو أن يكون عمومه مستفاداً من اللغة لكن بقرينة وتلك القرينة قد تكون في الاثبات وهي أل والاضافة الداخلة على الجمع كالعبد وعبيدي وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا تقرنوا الزنا فليحذر الذين يخالفون عن أمره لكن ان كانت أل عهديه فان تعميمها لافراد المعهودين خاصة قال في الأصول والضمير العائد على اسم

حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تفيد العموم في النفي أيضا فهو لا تنكحوا المشركات الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل على اسم الجنس يعم المفردات وعلى الجمع يعم المجموع لأن أتم أفراد ما دخلت عليه وقد دخلت على جمع وكذلك الإضافة وفائدة هذا أنه يتعذر الاستدلال به في حالة النفي أو النهي على ثبوت حكمه لمفرد لانه انما حصل النفي أو النهي عن أفراد المجموع والواحد (٢٨٨) ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد ولا من النهي

عنه النهي عن كل فرد فان قيل يعارض هذا إطلاقهم أن العموم من باب الكلية فان معناه ثبوته لكل فرد سواء كان نفيا أم لا كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فلما لا تنافي بينهما فافاد أثبتناه لكل فرد من أفراد ما دخل عليه وهو المجموع الثالث لم يصرح الامام وأتباعه بحكم المفرد المضاف هنا نعم صرحوا بعمومه في الكلام على أن الامر للوجوب فانهم قد استدلوا عليه بقوله تعالى فليحذر الآية فأورد الخاصم أن أمره لا يعم فأجاب بأنه عام لجواز الاستئناف كما تقدم ونقله القرافي هنا عن صاحب الروضة وأما المفرد المعروف بالذكرة الامام في كتبه وصححه وأتباعه أنه لا يعم وصححه المصنف وابن الحاجب عكسه وصححه ابن برهان في الوجيز ونقله الامام عن الفقهاء والمبرد والجبائي ونقله الآمدي عن الشافعي رحمه الله والاكثرين ورأيت في نصه في الرسالة

المخصص) على صبغة اسم الفاعل وان كان المخصص على صبغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو الواقع كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم والاتفاق عليه بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (فبطل توجيه الأخير) أي مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والاجماع) وانما بطل (لان) العلة (المستنبطة دليل ووجوب الاعمال عام) لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة كالمقصودة (وما قيل) في وجه عدم اعمالها اذا عارضت عاما (المستنبطة) ما راجحة أو مساوية أو مرجوحة) بالنسبة الى العام (فالتخصيص على تقدير) أي رجحانها (وعدمه) أي التخصيص (على تقديرين) أي مساواتها و مرجوحيتها (فترجح) عدم التخصيص بها لان وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين (بوجب بطلان المخصص مطلقا) اذ يقال كل مخصص إما راجح على العام المخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقديرين فيترجح عدم التخصيص لما ذكرنا في بطل التخصيص من أصله واللازم باطل فالمرزوم مثله (بل الرجحان) للمخصص على صبغة اسم الفاعل (دائمي باعمالهما) أي بسبب اعماله واعمال المخصص على صبغة اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا اذا قدر من الخفية كان على طريق الالتزام للمخالفين اذ يقال لهم مثل هذا في التخصيص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح المخصص وان كان دون المخصص في الظن هو الواقع وعلى هذا فقله (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسير له وقد كان الاحسن ولما تقدم من تخصيص الكتاب بخبر الواحد والاقتصار على أحدهما وقد كان كذلك فانه لم يكن فيه ولما تقدم فزيد ولو زيد عوضه على أن ذلك يقلب عليه لشرح بأن التخصيص كما يكون على تقدير الرجحان يكون على تقدير المساواة والتخصيص على تقديرين هما اذان وعدمه على تقدير وهو المرجوحية فيترجح التخصيص لعين تلك العلة لكان أولى (الجبائي يلزم تقديم الاضعف) أي القياس على الأقوى وهو العام (على ما يأتي) تقريره في مسألة تعارض القياس والخبر (في الخبر وما يأتي جوابه) وما ينتج الله في بيانه ثمة ان شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الاضعف على الأقوى انما هو (عند ابطال أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصيص العام بالقياس (لأعمالهما) أي العام والقياس لا يبطال أحدهما فاتفق اللازم الباطل (وبأنه) أي الجبائي (يخصص الكتاب بالسنة وبالمفهوم) الخالف والسنة به أيضا مع قصورهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فها هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجبائي أيضا (آخر معاذ القياس) عن السنة (وأقره) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال كيف تقضي اذا عرض لك أمر قال أقضي بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا ألو قال فضرب في صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله وكل من تقديم معاذ وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خالفه أو وافقه (أجيب آخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه) أي الكتاب (بها) أي بالسنة (اتفاق) فها هو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فانه نص على أن الارض من قوله تعالى خلق السموات والارض من اللغات العامة التي أريد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والسارقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البويطي نحوه أيضا فانه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام المخصوص ولك أن تقول لم لا قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق المعترف وقد يجاب بأن هذا عين فإرعى فيها العرف لا اللغة (قوله أو النفي) تقديره أو بقرينة في النفي وهو معطوف على قوله في الاثبات تأخير

وحاصله ان النكرة في سياق النفي تعم سواء باسرها النفي فحوماً أو حدة قائم أو باسرها لمها نحو ما قام أحد وسواء كان النافي ما أولم أو لم أو ليس أو غيرها ثم ان كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشيء أو ملازمة للنفي نحو أحد أو داخلها من نحو ما جاء من رجل أو واقعة بعد لا العاملة عمل ان وهي لا التي لنفي الجنس فواضح كونها للعموم وما عدا ذلك نحو لا رجل قائماً وما في الدار رجل فقيه مدهان للنكاح الصحيح انها للعموم أيضاً كما اقتضاه اطلاق المصنف وهو مذهب (٢٨٩) سيديويه وعن نقله عنه شيخنا أبو حيان

في حروف الجر ونقله من الأصوليين امام الحرمين في البرهان في الكلام على معاني الحسروف لكنها ظاهرة في العموم لانص فار امام الحرمين ولهذا نص سيديويه على جواز مخالفته فتقول ما فيها رجل بل رجلان كما يعدل عن الظاهر في نحو جاء الرجال الا يزيدا وذهب المبرد الى انها ليست للعموم وتبعه عليه الجرجاني في أول شرح الايضاح والزحشرى عند قوله تعالى مالكم من إله غيره وعند قوله تعالى ما يأتيهم من آية نعم يستثنى من اطلاق المصنف سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا ليس من باب عموم السلب أي ليس حكما بالسلب على كل فرد والام يكن فيه زوج وذلك باطل بل المقصود ابطال قول من قال ان كل عدد زوج وذلك سلب الحكم عن العموم وقد تفتن لذلك السهروردي صاحب التلخيصات فاستدركه واذا وقعت النكرة في سياق الشرط كانت للعموم أيضا صرح به في البرهان

تأخير القياس عن السنة مع جواز تخصيصها به (وأيضاً ليس فيه) أي حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض والتخصيص منه) أي الجمع بينهما وانما غاية ما فيه أنه لا تبطل السنة بالقياس ونحن قائلون به على أن حديث معاذ قال الترمذي فيه غريب وليس اسناده عندي بم متصل وقال البخاري لا يصح انتهى لكن شهرته وتلقي العلماء له بالقبول لا يبعد أنه ان شاء الله تعالى عن درجة الحجية ومن ثمة أطلق جماعة من الفقهاء كالساقلاني وأبي الطيب الطبري وامام الحرمين عليه الصحة قال شيخنا الحافظ وله شاهد صحيح الاسناد لكنه موقوف ثم أسند من طريق الدارمي ثم البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال لقد أتني علي بن زمان وما نسئله لسنا هنالك ثم بلغنا الله ماترون فاذا سئل أحدكم عن شيء فليستظر في كتاب الله فان لم يجد فيه في كتاب الله فلا ينظر ما اجتمع عليه المسلمون فان لم يكن فليجتهد رأييه ولا يقل أحدكم اني أخشى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشبهة فددع ما يربك الى ما لا يربك وفي الباب عن عمر بن الخطاب نحو حديث عبد الله بن مسعود دون ما في أوله وآخره أخرجه الدارمي والبيهقي أيضاً باسناد صحيح وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال ذلك لمسلمة بن مخلد لما سأله عن القضاء واسناده حسن (وله) أي الجبائي (أيضاً دليل اعتبار القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفته) أي القياس (العموم) للخلاف بين العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل (والجواب اذا ثبتت حجيته) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي مخالفة هذا القياس له في هذه الصورة لانه جزئي من جزئيات القياس الكلي الثابت باعتباره بالاجماع (ومنه) أي حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (وللفصل الثاني) أي ابن الحاجب جواب غير هذا وهو العلة (المؤثرة) أي مائتة تأثيرها بنص أو اجماع (والمخصص) أي العام الذي هو محل التخصيص (ترجع ان الى النص) وهو ما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (حكمي على الواحد) حكمي على الجماعة وتقدم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه مع أنه مجمع عليه فاذا ثبتت العلية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة به هذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصاً بالنص لا بالقياس (واذا ترجع ظن التخصيص) أي تخصيص القياس للعام فيما سواهما (فبالاجماع على اتباع الراجح) يجب تخصيص العام به (وهذا) الجواب بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) على العام (في تخصيصه) أي القياس للعام (وعلمت انتفاءه) أي انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع (أو لزومه) أي التخصيص بالقياس (بلانك القمود) من كون العلة ثابتة بنص أو اجماع أو مرجح خاص بالقياس لانه دليل ويجب إعمال كل دليل ما أمكن (الواقف في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) ففي العام باعتبار البتوت وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) ففي العام باعتبار الدلالة وفي القياس باعتبار الحكم في الفرع (فيتوقف قلنا لولم يكن مرجح وهو إعمالهما أو ما تخصيص القرآن بنحو الواحد وتقييده) أي القرآن (به) أي بنحو الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع في مواضعها) تأتي مفصلة من هذا الكتاب ونذكر فيها ان شاء الله تعالى ما يسره الكريم الوهاب (وأما) تخصيص العام (بالتقريب) أي تقرير النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٧ - التقرير والتخيير اول) هنا وارتضاه (١) البيهقي في شرحه وافتضاه كلام الأمدى وابن الحاجب في مسألة لا آيات (قوله أو عرفاً) هذا هو القسم الثاني من أصل التقسيم وهو عطف على قوله لغة أي العموم إما أن يكون لغة أو عرفاً كقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فان أهل العرف نقلوا هذا المركب من تحریم الامن الى تحریم جميع وجوه الاستمتاع لانه المصرد من النسوة دون

(١) البيهقي هكذا في النسخ وسبق وبأني مثله وتقدم لنا في شرح التحرير ابن الانباري وحرر كتبه

الاستخدام ونحوه ومثله قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فانا جلنا على الاكل والعرف وفيه قول مذكور في باب الجمل والمبين ان هذا كله مجمل (قوله أو عقلا) هذا هو القسم الثالث وضابطه ترتيب الحكم على الوصف فنحو حرمت الخمر لا سكار فان ترنيبه عليه يشعر بأنه علة له والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة توجب المدلول وكلما انتفت فانه ينفي وأما في اللغة فانهم لم يدل على هذا العموم أما في المفهوم فواضح وأما في المنطوق فلما مر أن تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ وههنا أحمران أحدهما أن يصيغ العموم

وان كانت عامة في الاشخاص فهي مطلقة في الاحوال والازمان والبقاع فلا يثبت العموم فيها لاجل ثبوته في الاشخاص بل لا بد من دليل عليه مثله قوله تعالى اقتلوا المشركين بقتضى قتل كل مشرك لكن لا في كل حال بحيث يعم حال الهدنة والحاربة وعقد الذمة بل يقتضي ذلك في حال ما وما من مشرك الا يقتل في حال ما كحال الردة وحال الحرب وهذه القاعدة ارتضاها القرافي والاصفهاني في شرحي المحصول وقرراها بهذا التقرير في الكلام على التخصيص وهي صحيحة نافعة ونازع الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في صحتها وكذلك الامام في المحصول فانه قال في كتاب القياس جوابا عن سؤال قلنا لما كان أمر الجميع الاقيسة كان متناولا لا محالة لجميع الاوقات والاقصد ذلك في كونه متناولا لكل الاقيسة ويظهر أن يتوسط فيقال معني الاطلاق انه اذا عمل به في شخص متافى حال متافى زمان متافلا يعمل به في ذلك الشخص مرة أخرى

عليه وسلم لما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعموم ولم ينكره يكون الفاعل مخصصا) من ذلك العام (فواجب عند الشافعية) ومن لم يشترط مقارنة المخصص من الحنفية (مطلقا) أي سواء كان فعل الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لانه) أي التخصيص (أسهل من النسخ) وأكثر بشرط كون العلم بفعل الفاعل مخالف للعموم (عقب ذكر العام في مجلسه والا) فان كان بعده في غير مجلسه (فمنسوخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة من الحنفية) للتخصيص لتراخيها ثم على كونه مخصصا (فان عمل ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدى) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) أيضا لما بالقياس عليه وأما بعموم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع افراد العام والا يكون نسخا وان لم يعمل فالتخيار أن لا يتعدى حكمه الى غيره لانه مذكور دليل التعدية أما بالقياس فظاهر وأما بحكمي على الواحد فلا نه مخصوص بما علم فيه عدم الفارق وهنالم يعلم لاختلاف الناس في الاحكام بواسطة عروض الاوصاف والاعذار قال السبكي ولقائل أن يقول اذا ثبت حكمي على الواحد لم يحتج الى العلم بالجامع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلق في الشرع شرع فالتخيار عندنا التعيين وان لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضي التخصيص ثم ان استوعب الافراد كلها فهو نسخ والا فتخصيص انتهى (ويأتي تمامه) في مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصور كون فعل الصحابي) المخالف للعموم (عند الحنفية مخصصا اذا عرف علمه) أي الصحابي (بالعام اذا قالوا) أي الحنفية ووافقه الخنابلة (بمحيطه) أي فعل الصحابي (جملا على علمه) أي الصحابي (بالمقارن) أي بالمخصص المقارن للعام (وهو) أي حمل فعله في هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من حملهم) أي الحنفية (مرويه) أي الصحابي اذا فعل بخلافه (على علمه بالناسخ) لان التخصيص أخف من النسخ فيتعين حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسألة الاكثر أن ينتهي التخصيص) جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما غير أنه اختلف في تفسيره فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا اذا كان القائل بهذا يرى الاستثناء تخصيصا ويميز استثناء الاكثر كالبيضاوي وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال التفتازاني قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاق عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام وهذا ما مشي عليه المصنف فقال (جمع يزيد على نصفه ولا يستقيم الا في نحو علماء البلد ما ينحصر) لكن قال الأبهري ان ارادته يمتنع الاطلاق على النصف فيما لم يعلم عدد افراد العام فسلم له لا جدوى له في هذا المقام وان ارادته يمتنع الاطلاع على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لانه اذا كان أهل بلد غير محصور وقيل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهله الى مائة مثلا لم قطعاً أن ما بقي بعد التخصيص أكثر من النصف (وقيل) منتهى التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الحنفية وما قيل) أي وأما قول كثير منهم كصاحب المنار وصادر الشريعة (الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع فرادهم) أي الحنفية بالجمع بالجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (وبارادة ذوالرجل والعبدة والنساء والطائفة بالجنس) وكان

أما في اشخاص أخرى فيعمل بالتوفيقية بعموم الاشخاص أن لا يفتي شخص الا ويدخل والتوفيقية بالاطلاق أن لا يترك الحكم في الشخص الواحد ولقائل أن يقول عدم التكرار معاوم من كون الامر لا يقتضي التكرار الثاني دلالة العموم قاطبة عند الشافعي رحمه الله والمتزلة أيضا وطنية عند أكثر الفقهاء كذا نقله الأبياري شارح البرهان وهي فائدة حسنة وعن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول وذكر الماوردي نحوه أيضا فقال واختلف المأمون في أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب النصوص أو من باب الظواهر وكفي

البرهان في أول العموم عن الشافعي نحوه أيضا (قوله ومعيار العموم الخ) اعلم ان الشافعي رضى الله عنه وكثيرا من العلماء ذهبوا الى أن ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجازي في الخصوص واختاره ابن الحاجب وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة انهم اشتراك بينهما وآخرين بالوقف وهو دم الحكم بشي واختاره الآمدي وقيل بالوقف في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه بوجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لان هذه (٢٩١) الصيغ يجوز أن يستثنى منها ما شئتاه

من الافراد والاستثناء خارج
مالوله لو يجب اندراجها
في المستثنى منه فلزم من
ذلك أن تكون الافراد كلها
واجبة الدخول ولا معنى
للعوم الا ذلك أما المقدمة
الاولى فبالانفاق وأما
الثانية فلأن الدخول لم
يكن واجبا بل جائزا لكان
يجوز الاستثناء من الجمع
المنكر فتقول جاء رجال
الازيدا وقد نص النجاة
على منعه نعم قالوا ان كان
المستثنى منه مختصا جاز
نحو جاء رجال كانوا في
دارك الازيدا منهم أو لا
رجلا منهم والتعليل الذي
ذكره المصنف يدفع ايراد
هذه الصورة ولم يصرح
الامام ولا أتباعه كصاحب
الحاصل بامتناع الاستثناء
من النكرة بل صرحوا
بجوازه في غير موضع من
هذه المسئلة وما قاله المصنف
هو الصواب لكن في هذا
الدليل كلام تقدم في أدلة
من قال ان الامر للتكرار
واقائل أن يقول لو كان
جواز الاستثناء معيار
العموم لكان العدد عاما
وليس كذلك واعترض

في الاصل وان هذه مفردة دلالة فنسخها يعني وصرحوا أيضا بان كلام من الرجل وما بعده مفردة دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراق (الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلزم ان منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الى واحد ليس غير (وأما) الجمع (المنكر في النماص خصوص جنس على ما أسلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من مراتبه (ما صدقانه كرجل في كل فرد زيدا وغيره ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق في العموم (فعمومه لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه) أي الشأن (قد يدخل عليهم) أي الخنفية (أن الاستغراق) في الجمع المحلي (ليس مساويا بمعنى الجمعية) الى الجنسسية (باللام بل المعهود الذهني) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى الجنسسية باللام (شيء آخر) غاية ما يلزمه انه لا يصلح علة له في الجمع ان يستغراق ولا بأس ثم هو غير قاض في أن منتهى التخصيص في العام الاستغراق مطلقا الى الواحد لثبوتونه في الجمع الاستغراقى بغيره كما يظهر بالتأمل الصادق (واختار بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد وبالصفة والشرط اثنان وبالمتصل في المحصور والقليل الى اثنين كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قتل اثنين وعلم ذلك بكلام أو حس (وفي غير المحصور والعدد الكثير الاول) أي جمع يقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابط له) وعلمت أيضا ما قيل عليه ولا بأس بقوله (الأن يراد كثرة كثيرة عرفا) وحينئذ لا حاجة اليه أو الى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر (لوقال قتل كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عده لا غيا (اذا لم يذ كر دليل التخصيص معه فان ذكره) أي دليل التخصيص مع العام (منعناه) أي عده لا غيا (الا ان أراد ان يخطا طرئة الكلام) عن درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط) قول (بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود الاعمال) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصيص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من أن أقله ثلاثة أو اثنان كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشي) مثبت لمطلوبه لان الكلام في أقل مرتبة يخص اليها العام لا في أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراقى والكلام في تخصيص العام الاستغراقى وان عموم الجمع المنكر عند من لم يشترط الاستغراق لا يقبل التخصيص (ولا تلازم) أيضا بين هذين الاقلين فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر (وانما) على ما هو مختار الخنفية (الذين قال لهم الناس والمراد نعيم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي في المهمات وذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين والتعليين عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والماوردي عن الواقدي لا باتفاق

الخصم عليه بأنه لو وجب أن يتناول له لا تمتنع الاستثناء لان المتكلم دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله وذلك نقض الاول وأجاب المصنف بأن ما ذكرتموه من الدليل ينتقض بالاستثناء من العدد فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعاً وللخصم أن يقول لا سلم جواز الاستثناء من العدد فان مذهب البصريين المنع لكونه نصا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب وغيره قال الا أن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالالف والسبعين فيجوز نعم الاعتراض نفسه ضعيف أو باطل فان المصنف لم يدع

وبحسب الاندراج مع كونه مستثنى بل ادعاه عند عدمه وله هذا قال ما يجب اندراجه لولاه وإضافان المستثنى داخل في المستثنى منه لغة
لامنه فلا تناقض لان الصحيح ان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد اخراج المستثنى (قوله وأيضا) أى الدليل الثانى استدلال الصحابة
بعموم هذه الصيغة استدلالا شائعا من غير تكثير كان اجما وبينا انهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بأل كقوله تعالى الزانية
ولزائى وبعموم الجمع المضاف فان (٢٩٢) فاطمة احتجبت على أبى بكر رضى الله عنه ما فى توريثها من النبي صلى الله عليه وسلم

الارض المعروفة وهى فذل
والعوالى بقوله تعالى بوصيكم
ان فى أولادكم الآية
واسـ تدل أيضا أبو بكر
بعمومه فانه رد على فاطمة
بقوله صلى الله عليه وسلم
نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة وهذا
الحديث معزوا الى الترمذى
فى غير جامعته والثابت فى
الصحيحين لا نورث ما تركناه
صدقة واستدل عمر
رضى الله عنه بعموم
الجمع المحلى فانه قال لا ي
بكر حين عزم على قتال
مانعى الزكاة كيف تقاتلهم
وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم أمرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله
فقال أبو بكر أليس أنه قال
الابحافها وتسلك أيضا أبو
بكر به فان الانصار لما قالوا
للمهاجرين منا أمير ومنكم
أمير رد عليهم أبو بكر بقوله
صلى الله عليه وسلم الأئمة
من قريش رواه النسائى
قال (الثالثة الجمع المنكر
لا يقتضى العموم لانه يحتمل
كل أنواع العدد قال الجبائى
حقيقة فى كل أنواع العدد
فيحمل على جميع حقائقه

المفسر بن كذا ذكره القاذى عضد الدين (فان أجيب بأن الناس للمعهود فاعوم) لان المعهود ليس
بعام كما تقدم (فدفع بأن كون الناس المعهود ولو احدى مثله) أى مثل الناس العام فاذا جاز أن يراد
بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز فى الناس للكثير غير المعهود أن يراد به ذلك قاله المصنف
(وأيضا لا مانع لغوى من الارادة) أى ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما يعتد لا غيا) بارادة واحد به
(اذ لم ينصب بها ونحن اشترطنا المتعارفة فى التخصيص) فلم يرده الامقر وبالقريضة الدالة على ارادته فلا
محذور هذا كله فى العام (وأما الخاص فعملت) فى أوائل هذا التفسير (انه ينظم المطلق وما بعده)
من العدد والامر والنهى وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والنهى من مهمات علم الأصول
دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذ كرأحواله التى يبحث عنها فى هذا العلم فنقول (أما المطلق فمادل
على بعض افراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحد هما معاهو كذلك وانما قال
بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والاكثر فمدخل فى المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام
الاستغراقى ليس له موضع الا المطلق اذ لا فرق بين رجل ورجال الا بأن رجلا مطلقا فى الآحاد ورجالا فى
الجموع وقوله (شائع) صفة بعض يخرج العام وللعارف كلها الا المعهود الذهنى وزاد (لا قيد معه) أى مع
البعض لاخراج نحو رقيقة مؤمنة فانه مقيد وصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا)
لأنه لا يخرج المعهود الذهنى فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذ المراد بالاستقلال اللفظى
له الاستقلال اللفظى له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التماس فى المعنى الذى يحسن السكوت
عليه ثم انما قال (فوضعه) أى المطلق (له) أى اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره تهيبا لدفع
قول من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو وأثبتته بقوله (لان الدلالة) أى تبادر البعض الشائع من
اللفظ (عند الاطلاق دليله) أى الوضع للتبادر لان التبادر أماراة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بمطلق
انما هى (على الافراد والوضع للاستعمال) أى ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه
والفرض هنا ان استعمال المطلق يفيد كونه لافراد (فكانت) الاحكام على الافراد (دليله) أى وضع
المطلق للبعض الشائع للمساهمة من حيث هى فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعة أيضا
فلنا نعلم فى القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة فى العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد
يعرض أرادته اية قليلا قلنا (لانسبة لها بمقابلها) أى لا ينسب فى القلة الى استعمالها لافراد بنسبة
(فاعتبارها) أى الطبيعة من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد به اياها (دليل الوضع) للمساهمة حينئذ
(عكس المعقول والاصول) لان الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه (فالمساهمة
فيها) أى فى القضايا الطبيعية (ارادة لادلالة قرينتها) أى ارادتها (خصوص المسند ونحوه) مما لا يصح
أن يسند الا اليها مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادر الفرد فانه قبل الاسناد وغيره (فلا دليل
على وضع اللفظ للمساهمة من حيث هى الاعلم بالجنس ان ذلكا بالفرق بينه وبين اسم الجنس المنكرة وهو)
أى الفرق بينهما (الاوجه اذا خلاص أمحكام اللفظين يؤذن بفرق فى المعنى) بينهما ما وقد وجدت فان
علم الجنس كسامة يمتنع من أل والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة ويجبى الحال عنه متأخرة واسم

قلنا لا بل فى القدر المشترك أقول الجمع المنكر أى اذ لم يكن مضافا لا يقتضى العموم خلافا لابي على الجبائى لأن الجنس
رجالا مثلا لا يحتمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تقسيمه اليه وتفسير الاقرار به واطلاقه عليه ووصفه به كرجال ثلاثة وعشرة
ومورد التقسيم وهو الجمع أعم من أقسامه ضرورة فيكون الجمع أعم وكل فرد أخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحتمل
عليه وقوله فى كل أنواع العدد أى من الثلاثة فصاعدا والاقيد الاثنان وأما الواحد فلا يرد لانه لا يسمى عددا عند أهل الحساب بل العدد

ينشأ عنه واحتج الجبائي بأنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا لأن الاطلاق الحقيقة وحينئذ فيجمل على جميع حقائقه احتياطاً كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم هنالك من كلام المصنف أن أبا علي الجبائي من جوار استعمال المشترك في معنييه لكنه لا يلزم منه الحمل كما تقدم فاستدنا من هنا أنه يقول بالحمل أيضاً والجواب أننا لا نسلم أنه حقيقة في كل نوع مخصوصه حتى يكون مشتركا بل حقيقة في القدر المشترك بين الكل وهو الثلاثة مع قطع النظر (٣٩٣) عن الزائد عليها كما قاله في المحصول

لا يبين أنه لا يدل على الأنواع فكيف يكون حقيقة فيها وأيضاً للفرار من الاشتراك ولك أن تقول هذا الكلام يقتضي أن رجالاً أقله ثلاثة وليس كذلك لأنه جمع كثرة والاصل في مدلوله وهو المشترك بين جوع الكثرة كلها أعما هو أحد عشر باتفاق النجاة قال (الرابعة) قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا ينفي الاستواء من كل وجه لأن الأعم لا يستلزم الأخص وقوله لا أكل عام في كل ما كول فيجمل على التخصيص كما لو قيل لا أكل أكل أكل ولفظ أبو حنيفة بأن أكل يدل على التوحيد وهو ضعيف فإنه للتوكيد فيستوي فيه الواحد والجمع أقول نفي المساواة بين الشيئين كقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة هل هو عام في الأمور التي يمكن نفيها أم لا وفيه مذهبان أحدهما أن مقتضاها في الإثبات هل هو المساواة من كل وجه

الجنس كاسد ليس كذلك فلا جرم إن كان علم الجنس موضوعاً للحقيقة المتحددة في الذهن واسم الجنس موضوعاً للفرد الشائع (والا) أي وإن لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب إليه ابن مالك وهو غير الوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلاً (فقد ساوى) المطلق (النكرة) ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظاً فقط (أيضاً نحو) (اشترالهم) لأن كلاماً من هذه الدال على شائع في جنسه لا قيد معه مستقلاً لفظاً ولكون المعرفة لفظاً لا معنى باقياً على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة اعتباراً بجمعها كما ساغ وصفه بالمعرفة اعتباراً بلفظه وجاز في الجملة الخبرية الواقعة بعده أن تكون حالاً منه ملاحظة لجانب اللفظ وصفته ملاحظة لجانب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفاراً ويرعى رعيه الوصف في بعض المواضع كما في قول القائل * ولقد أمر على التميم يسبني * فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو فخرير رقية وإنفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النقي وإنفراد المطلق عنها في نحو اشترا لهم فإنه معسرفة في الاصطلاح ذكره المصنف فالتقي قول صاحب التحقيق أن الظاهر أنه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين إذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعربعدم الفرق بينهما وقول الأمدى المطلق هو النكرة في الإثبات (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الأجناس النكرات ليست الألفاظ الشائعة للألهايات المذكورة بقوله لأن الدلالة عند الإطلاق دليل الخ وهو الإمام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (جعل النكرة للماهية) احتاج إلى فرق بينهما وبين أعلام الأجناس لأنها للماهية كما تقدم فتكاف اعتبار قيداً على الماهية في موضوعها فقال معنى علم الجنس الماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخيص لها كما أشار إليه قوله (أخذ في علم الجنس حضورها الذهني فكان) حضورها الذهني (جزء مسماه) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على اسامة يقع على ماصدق عليه) اسامة (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (مقيداً) الماهية التي وضع لها علم الجنس فيقع الحكم على اسامة على ماصدق عليه من أسد بقيد الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعاً على ماصدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بقيد حضور ذهني فيه (منتف) فإن انطأهرا الحكم على اسامة أنما يكون على ماصدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انتفاء هذا (فقد استقل ما تقدم) من تبادر البعض الشائع من الإطلاق إلى آخره (بنفيه) أي وضع المطلق للماهية (فالخلق الأول) أي أن لاوضع للحقيقة أصلاً لعلم الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (قسم المطلق فهي) أي النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكره في التحقيق عن بعضهم فإنه (مع كونه بلاموجب بنفيه اتفاقهم على أن من مثله) أي المطلق (رقية) في فخرير رقية (ولارب أنه) أي لفظ رقية (نكرة والمقيداً) أي لفظ دال على بعض شائع (معه) قيداً لفظاً مستقلاً كرقبة مؤمنة والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقلاً لفظاً (ثالث) أي لا مطلق ولا قيد (وقد يترك) القيد في تعريفهما أي لا قيد معه ومعه قيد فيقال في المطلق ما دل على بعض شائع وبالضرورة يكون المقيداً ما دل على شائع ذكره المصنف (فتدخل) المعارف وكذا العومات

أ ومن بعض الوجوه فإن قلنا من كل وجه فلا يستوي ليس بعام بل نفي البعض لأن نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وإن قلنا من بعض الوجوه فلا يستوي عام لأن نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية والصحيح عند أصحابنا القائلين بأن العموم له سيغة أن هذه أيضاً للعموم ومن صححه الأمدى وابن برهان وابن الحاجب وتمسك بها جماعة على أن المسلم لا يقتل بالكافر لأن القصاص مبني على المساواة وخالف الإمام وأتباعه ومنهم المصنف واحتجوا بأن نفي الاستواء أعم من كونه من كل الوجوه أو من بعضها بدليل صحة تفسيميهما والاعم

لا يستلزم الاختصاص فيعتقد في الاستواء المطلق لا يستلزم في الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعمال لا يدل على الاختصاص في طرف الاثبات أما في طرف النفي فيدل لانه نفي الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والماهية انتفاء كل فرد لانه لو وجد منها فرد لمكانت الماهية موجودة ولهذا القول ما رأيت حيوانا وقد رأى انسانا عتد كاذبا وأيضاف لأن الافعال تنكرات والنكرة في سياق النفي تعم (قوله بخلاف لا آكل) اعلم انه اذا حلف على (٢٩٤) الاكل وتلفظ بشئ معين كقوله مثلا والله لا آكل التمر أو لم يتلفظ به لكن

أني بصدر ونوى به شيئا
معينا كقوله والله لا آكل
أكلًا فلا خلاف بين
الشافعي وأبي حنيفة أنه
لا يحنث بغيره فان لم يتلفظ
بالأكل ولم يأت بالمصدر
ولكن خصه بنية كما إذا
نوى التمر بقوله والله لا
أأكل أو أن أكلت فعبدي
حرفني تخصيص الحنث به
مذهبان منشو هما أن هذا
الكلام هل هو عام أم لا
وقد علمت مما ذكرناه أن
صورة المسئلة المختلف فيها
أن يكون فعلا متعديا لم
يقيد بشئ كما صورته الغزالي
في المستصفي وإن يكون
واقعا بعد النفي أو الشرط
كما صورته ابن الحاجب
واقترناه كلام الأمدى
إذا علمت هذا فأحد
المذهبين وهو مذهب أبي
حنيفة أنه ليس بعام
وحينئذ فلا يقبل التخصيص
بل يحنث به وبغيره لأن
التخصيص فرع العموم
والثاني وهو مذهب الشافعي
أنه عام لأنه نكرة في سياق
النفي أو الشرط فيعم ولأن
لا آكل يدل على نفي حقيقة
الأكل الذي تضمنه الفعل

(في المقيّد وليس) دخولهما في المقيّد (مشهور) أي باصطلاح شائع ذكره الفقهاء ثم قال وانما الاصطلاح يعني في المقيّد ما أخرج من الشيعاء بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقباء المؤمنين فقد أخرجت من الشيعاء بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنين وغير المؤمنين فأزيل ذلك الشيعاء عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجهه مقيّد من وجهه ثم قالوا وجميع ما ذكر في تخصيص العام من منفق ومختلف ومختار ومن يجرى مثله في تقييد المطلق ويريد هذا بهذه * (مسألة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيّد (أي وحكم مقيّد من مقيّداته وهو المسند كاطعم فقيراً أو اكس فقيراً عارياً (لم يحمل) المطلق على المقيّد (الضرورة) أي الا اذا كان أحدهما موجباً لذلك البتة (كاعتق رقبة ولا تملك الارقة مؤمنة) فان النهي عن تلك ما عدا الرقة المؤمنة مع الامر بعق الرقة بوجوب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق لا يكون الا في الملك وقد فرض نهي عن تلك غير المؤمنة فيكون مأموراً بعق المؤمنة قلت ولقائل أن يقول ليس هذا مما يجب فيه حمل المطلق على المقيّد أما أولاً فانه انما يكون النهي عن تلك ما عدا الرقة المؤمنة موجباً لتقييد الرقة بالمؤمنة في الامر بعق رقبة لما ذكرنا اذا لم يكن في ملك المأمور رقبة كافرّة أما اذا كان في ملكه رقبة كافرّة فلا لانه حينئذ لا يتوقف عتق الرقة على تلك المؤمنة ليستلزم كون المعتقة مؤمنة البتة اذا اخفاء في أنه لو اعتق الكافرّة ولم يملك الا مؤمنة كان عتقها لا للامر والنهي وأما ثانياً فلا نسلم ان عتق الرقة يتوقف على تلك المؤمنة لا مكان العتق بدون تلك المؤمنة بأن يرث رقبة كافرّة فيعتقها فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون عتقها لا للامر والنهي وهذا يظهر أيضاً أن غشيل صدر الشريعة لهذا بأعتق عن رقبة ولا تملك رقة كافرّة لا يتعين فيه الحل المذكور بل المثال المطابق له أعتقت رقبة ولم أملك رقبة كافرّة أو الارقة مؤمنة (أو انحد) حكم المطلق وحكم مقيده حال كونهما (منقيين) كالاتق رقبة لا تعتق رقبة كافرّة (فن باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام وتقدم انه ليس بتخصيص للعام على المختار لا من باب المطلق والمقيّد (أو) حال كونهما (مثبتين متحدتين السبب وردا معاً) المطلق عليه (أي المقيّد) بياناً ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أي تقدير ورود المطلق وهو قراة الجهور فصيام ثلاثة أيام والمقيّد وهو قراة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معاً ومن ثمة قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) كونهما معاً (فالوجه عندى كذلك) أي حمل المطلق على المقيّد (حجلاً) لهما (على المعية تقديم اليمين على النسخ عند التردد) بينهما (للاغلبية) أي أغلبية البيان على النسخ (مع ان قولهم) أي الحنفية (في التعارض) الدليلان المتعارضان اذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما (يؤنسه) أي هذا الاختيار لا فيه جمع بينهما (والا) أي وان علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسيأتي وان كان المقيّد (فالمقيّد المتأخر) ناسخ عند الحنفية أي أريد الاطلاق ثم رفع بالمقيّد فلذا) أي فلا يكون المقيّد المتأخر عن المطلق ناسخاً عند الحنفية (لم يقيّد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد ظني والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي

فلو لم ينتف بالنسبة الى بعض المآ كولات لم تكن حقيقته منتفية ولا معنى للعموم الاذالك فاذا ثبت انه كون عام فيقبل التخصيص واستدل المصنف عليه بالقياس على ما لو قال لا آكل أ كلاً فان أ با حنيفة يسلم أنه قابل للتخصيص بالنية كما تقدم فكذلك لا آكل لان المصدر موجود فيه أيضاً لكونه مشتملاً منه ومال في الحصول لمقالة أبي حنيفة فقال ان نظره فيه دقيق وفي المنتخب والحاصل أنه الحق وفرق أعني الامام بأن لا آكل يتضمن المصدر والمصدر انما يدل على الماهية من حيث هي والماهية من حيث هي

لا تعدد فيها فليست بعامة واذا انتفى العموم انتفى التخصيص فيجئ بالجميع وأما كلاً فليس بمصدر لأنه يدل على التوحيد أي على المرة الواحدة وحينئذ يصح تفسير ذلك الواحد بالنية فلهذا لا يجئ بغيره وهو ضعيف كما قاله المصنف بل باطل لأن هذا مصدر مؤن كدبلا نزاع والمصدر المؤن كدبلا على الواحد والجمع ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤن كدبلا ففرق حينئذ بين الأول والثاني ولو سلمنا أن لا آكل ليس بعام لكنه مطلق والمطلق يصح تقييده اتفاقاً وقد انتصر الامام لأبي حنيفة (٣٩٥) بشي في غاية الفساد فإنه بناء على أن

أ كلاً ليس بمصدر وأنه للمرة الواحدة وأن لا آكل ليس بعام وأنه إذا لم يكن عاماً لا يقبل التقييد وقد تقدم بطلان الكل وبناء أيضاً على أن تخصيصه ببعض الأزمنة أو الامكنة لا يصح بالاتفاق وهو باطل أيضاً فإن المعروف عندنا أنه إذا قال والله لا أكلت وفوى في مكان معين أو زمان معين أنه يصح وقد نص الشافعي على أنه لو قال ان كملت زيدا فانت طالق ثم قال أردت التكليم شهر أنه يصح (فروع) حكاهما الامام أحدهما أن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى يا أيها النبي لا تتناول أمته على الصحيح وظاهر كلام الشافعي في البويطي أنه يتناولهم * الثاني أن خطاب الذكور الذي يمتاز عن خطاب الاناث بعلمة كالسليمين وفعلا لا يدخل فيه الاناث على الصحيح ونقله القفال في الإشارة عن الشافعي وكذلك ابن برهان في الوجيز * الثالث لفظ كان لا يقتضي التكرار وقبل يقتضيه * الرابع إذا

كون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخاً له (الأوجه والشافعية) قالوا ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أي بين المقيد أنه) نفسه (المراد بالمطلق وهو) أي وكونه مبيناً المراد بالمطلق (معنى جعل المطلق على المقيد وقولهم) أي الشافعية (أنه) أي جعل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق والمقيد (مغالطة قولهم لأن العمل بالمقيد عمل به) أي المطلق من غير عكس (قلنا) لأن سلم أنه عمل بالمطلق مطلقاً (بل بالمطلق الكائن في ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أي في ضمن المقيد (وهو) أي المطلق في ضمن المقيد (المقيد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن مقيد فقط (بل) العمل به (أن يجزئ كل ما صدق عامه) المطلق (من المقيدات) فيجزي كل من المؤمنة والكافرة في قصر رربة مثلاً (ومنشأ المغلطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (المساهية لا بشرط شيء) فظن أن المراد به هذا هنا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد الشائع (هنا بشرط الاطلاق) أو المساهية بشرط الاطلاق حتى كان متمكناً من أي فرد شاء والتقييد بنا في هذه الممكنة وقول الشافعية أيضاً (ولان فيه) أي جعل المطلق على المقيد (احتياطاً لأنه قد يكون مكافئاً للمقيد واعتباراً للمطلق لا يتيقن معه بفعله) أي المقيد المكافئ به حينئذ لتجوز الخرج عن العهدة بفعله مقيد غيره من مقيداته (قلنا قضينا عهده) أي المطلق (بإيجاب المقيد) من حيث أنه فرد من أفراد (وانما الكلام في أنه) أي إيجاب المقيد (جمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد) للشافعية (في محل النزاع اثبات أنه بيان ولهم) أي الشافعية (فيه) أي اثبات أنه بيان (أنه أسهل من النسخ) لأنه دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه قلنا إذا لامانع) من الحمل عليه (وحيث كان الاطلاق مما يراد قطعاً وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره كذلك) على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر وما قبل (كما ذكره ابن الحاجب وغيره) (لأنه يمكن المقيد المتأخر بياناً للكان كل تخصيص نسخاً) للعام بجماع أن كلامهم مخالف له واللازم باطل بالاتفاق (بمنوع الملازمة بل اللازم كون كل) لفظ مستعمل مخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن العام (ناسخاً) لحكمه في ذلك البعض (لا تخصيصاً صوابه نقول على أن في عبارته مناقشة بقليل تأمل) فإنه لا يكون تخصيصاً ونسخاً لتنافي بينهما (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية والمجيب القاضي عضد الدين (بأن في التقييد حكماً شرعياً لم يكن ثابتاً قبل) أي قبل التقييد كوجوب إيمان الرقبة مثلاً (بخلاف التخصيص فإنه دفع لبعض حكم الأول) فقط لا إثبات حكم آخر قال المصنف (وينبئ) أي ويبيّن هذا الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فإن المطلق مراد بحكم المقيد إذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقاً) وإذا كان المطلق مراداً بحكم المقيد من حين تكلم به لم يصح قوله لم يكن ثابتاً قبل (والزامهم) أي الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسخاً) للمقيد على تقدير كون المقيد المتأخر نسخاً للمطلق لأن التقييد لاحق كما بنا في الاطلاق السابق ويرفعه فكذا بالعكس وإنهم لا يقولون به (لأنهم فيه تصرّجاً من الحنفية) ومن وقف عليه في كلامهم فليأت به والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) بالمطلق إذا لم يكن

أمر جعاً بصيغة جمع كقوله أكرموا زيداً فإذا الاستغراق الخامس خطاب المأفهة كقوله يا أيها الناس لا تتناول من يحدث بعدهم الأبدان منفصل السادس إذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره إلا بضم مرثى وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام بأضمار كل من لم يجز أضمها لأن الأضمار على خلاف الأصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقتضى لعمومه مثله قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ التقدير حكم الخطأ وذلك الحكم قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التائبين

قال والخصم أن يقول ليس أحدهما أولى من الآخر فيضمهما جميعا * السابع قول العصامي مثلاً نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين لا يقيده العموم لأن الحجة في الحكمي لا في الحكاية والحكمي قد يكون خاصاً وكذا قوله سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كون الألف واللام للعهد قال وأما إذا كان منونا كقوله عليه الصلاة والسلام قضيت بالشفعة لجار وقول الراوي قضى بالشفعة لجار (٣٩٦) بجانب العموم أرجح واختار ابن الحاجب أن الجميع للعموم ونقل في الأحكام

المراد به الإطلاق (كقولهم في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به إذا لم يكن المراد عمومه (بذلك الوجه) المتقدم بيانه ثمة فليراجع (ويجى فيه) أى في تأخير المقيد (ما قدمناه من وجوب إرادتهم مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجمالى كهذا الإطلاق مقيد ويصير) المطلق حينئذ (مجملاً أو التفصيلى ولنا أن نلتزمه) أى كون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم عندهم) أى الحنفية كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أى في نسخ المطلق المتأخر المقيد (نسخ القصر على المقيد) والأفعال من حكم المقيد لم يرفع بالمطلق وهذا في جمع الجوامع وشروطه المطلق والمقيد المثبتان أن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ له بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد وإن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً أو تقارناً أو جهلاً تأخيراً ما جل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناسخ للمطلق إن تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به وقيل يحمل المقيد على المطلق بأن يلغى القيد لأن ذكر المقيد ذكر حيز من المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد من العام لا يخصه وظاهر هذا السياق أن الجادة هو القول الأول المفصل فاما عنده وإما عندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطف على متحدى السبب (أو مختلفى السبب كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار) حيث قال فحري رقيقة (وتقيدها في) كفارة (القتل) حيث قال فحري رقيقة مؤمنة (فمن الشافعي يحمل) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة في كفارة الظهار كما في كفارة القتل (فأكثر أصحابه يعنى بجامع) بين المطلق والمقيد وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا المثال حرمة سبهم - أعنى الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أى حمل المطلق على المقيد بجامع (لانتفاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) في القيس فإن المطلق نص دال على أجزاء المقيد وغيره فلا يجوز أن يثبت بالقياس عدم أجزاء المقيد لانتفاء مقتضاه (وبعضهم) أى الشافعية نقل عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيد (مطلقاً) أى من غير اشتراط جامع بينهما (لو حدة كلام الله تعالى فلا يختلف بالإطلاق والتقييد قطعاً لا في الصفة الزلية القائمة بالذات (ولو كان الاختلاف بالإطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد كادوا عن كل حر وعبد) أى كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن نعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعاً من بتر أوقح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعيرة عن كل حر وعبد صغير أو كبير إلى غير ذلك مما لم يقع فيه التقييد باللام المخرج عنه (مع رواية من المسلمين) كما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض ذكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعيرة عن كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين إلى غير ذلك مما وقع فيه التقييد بالسلام المخرج عنه إذا السبب في وجوب صدقة الفطر رأس يوم التشرع وبلى عليه وقد وقع تارة مطاعاً في قيد الإسلام وتارة مقيداً به (فلا حمل) للطلا على المنية في هذا عند الحنفية (خلافاً للشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالمفهوم

عن الجمهور موافقة الامام ثم مال إلى أنه يعنى * الثامن قال الشافعي رحمه الله ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال مثاله أن ابن غيلان أسلم على عشر نسوة فقال عليه الصلاة والسلام أمسك أربعاً وفارق سائرهن ولم يسأله هل ورد العقد عليهن معاً أو مرتباً فدل ذلك على أنه لا فرق على خلاف ما يقوله أبو حنيفة قال الامام وفيه نظر لاحتمال أنه أجاب بعد أن عرف الحال * واعلم أنه قد روى عن الشافعي أيضاً أنه قال حكاية الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الاجال وسقط بها الاستدلال وقد جمع القرافي بينهما ما بأن قال لا شك أن الاجال المرجوح لا يؤثر انما يؤثر المساوي أو الراجح وحينئذ فنقول الاحتمال المؤثر أن كان في محل الحكم وليس في دليله فلا يقدح كحديث ابن غيلان وهو مراد الشافعي بالكلام الأول

وان كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني - الفاعل مثل يأبى الناس ويأبى رسول فلا وقال الحلبي أن كان معه دل فلا وقيل لا يدخل مطلقاً العاشر المذكور داخل في عموم متملق من دليله عند أكثر من كتبه تعالى وهو بكل شيء عليم وقولك من أحسن المسائل فأكرمنا قال ويشبه أن يكون كونه أمراً فردياً متخصصاً قال في الحاشية وهو الظاهر الحادى عشر المدح أو الذم لا يصرح الصيغتين كونهما عامة على الصحيح وصححه أيضاً الأمدى وابن الحاجب ونقلهما مقابله عن الشافعي

وكذلك ابن برهان أيضا ومثاله قوله تعالى ان الارار لني نعيم وان الفجار لني بحيم والذين يكتزون الذهب والفضة * (فرع) * قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ونحوه يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعي في الرسالة في باب الزكاة فقال عقب ذكره لهذه الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها الا في بعضها دون بعض هذا لفظه بحروفه ورأيت في البويطي نحوه أيضا ونقله ابن برهان عن الاكثرين وكذلك (٢٩٧) الآمدى وابن الحاجب ثم اختارا

خلافه قال * (الفصل الثاني في الخصوص وفيه مسائل * الاولى التخصيص اخرج بعض ما يتناول اللفظ والفرق بينه وبين النسخ انه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل والتخصيص المخرج عنه والتخصيص المخرج ارادة اللفظ ويقال للدال عليها مجازا * الثانية القابل للتخصيص حكم ثبت له تعدد لفظا كتقوله تعالى اقتلوا المشركين او معنى وهو ثلاثة * الاولى العلة وجوز تخصيصها كافي العرايا * الثانية مفهوم الموافقة فيخصص بشرط بقائه المفظوظ مثل جواز حبس الوالد لحق الوالد * الثالث مفهوم المخالفة فيخصص بدليل راجح كتخصيص مفهوم اذ بلغ الماء قلتين بالا كد قيل بوجه البداء والكذب قلنا يندفع بالتخصيص) أقول لما فرغ من العموم شرع بتكلم في الخصوص فلذلك تكلم على التخصيص والتخصيص والتخصيص فذكر في هذا الفصل تعريف الثلاثة

فلا يلزم من انتفائه انتفاء فصار كل من المسلم وغيره سببا ولاجل انهم لو قالوا بالمفهوم حتى يلزم من قوله من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الاداء عنه لزم الحمل حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملك العبد سبب لوجوب الاداء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيد ملك العبد المسلم سبب وملك غيره ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالفرض فاذا فرض ترجيح مقتضى المفهوم بقيد الآخر لم يكنهم لا يقولون بحجية المفهوم فبقى حاصل المقيد ان العبد المسلم سبب فقط والمطلق بقيد أنه سبب وأن غيره سبب أيضا ولا معارض له في سببية الغير اذ المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره أيضا ولاجل كذا ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) في جعلهم المطلق على المقيد في هذا (أذهو) أي الاحتياط هنا (في جعل كل) من المطلق والمقيد (سببا) للحكم المذكور لانه لا مدافعة في الاسباب إذ يجوز أن يكون شيء واحد اسباب متعددة شرعا وحسب ما فيه الخروج عن العهدة يتبين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل الا بقيد مخصوص يكون تاركا للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيد يفهم من المطلق فلو لم يحمل عليه يلزم الغناء المقيد وأجيب بأنه يفيد استحباب المقيد وفضله وانه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك على انه لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز إبطال صفة الاطلاق لطلب فائدة المقيد عند إمكان الجمع فيجعل سببية مفهوم المطلق ثابتة بالنص المطلق وسببية مفهوم المقيد ثابتة بالمقيد والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشرع إثبات شيء بنصين وبخصوص كالصلاة والزكاة وغيرهما ثم بقي هنا شيء للشافعية لا بأس بذكره تكميلا وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدين متضادين ماذا يكون حكمه قالوا من قال بالحمل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه اذ ليس التقييد بأحد ما بأولى من الآخر ومن قال بالحمل قياسا حمله على ما حمله عليه أولى فان لم يكن قياس رجع الى أصل الاطلاق وبشكل على الكل نص الشافعي على التخيير بين التعنير بالتقريب في الاولى والثامنة من غسالات ولوغ الكلب وانه لا يظهره غير ذلك مع وروده في كل منهما ومطلقا وكون الاطلاق محمولا على إحداهما ليس بأولى من الاخرى ومن ثمة قال النووي في هذه الروايات دلالة على أن التقييد بالأولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد إحداهن وأما قول السبكي وكان أبي يقول انما ينبغي حينئذ ايجاب كليهما لورود الحديث فيهما ولا تنافي في الجمع بينهما فعجيب من مثله وكذا عدم تعقب ولده في ذلك فليتأمل (وأما الامر فلفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي موضوع للصيغة المعلومة (اتفاقا) ثم قيل (مجاز في الفعل) غير القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الامر أي الفعل الذي تعزم عليه (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل (وقيل مشترك معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللساني ورد بلزوم كون الخبر والنهي أمرا) حينئذ لان كلاما من الخبر والنهي فعل لسانی واللازم باطل فاللزوم مثله (وقيل) موضوع (لاحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لانه) أي اللفظ الخاص (ليس إياه) أي الاحد الدائر بل واحده معين (وانما يتم) هذا الدفع بناء (على أن الأعم مجاز في فردة) وسيدفع وهذا (مالم

(٣٨ - التقرير والتخيير أول) وكذلك أحكام التخصيص بفتح الصاد وأخر أحكام التخصيص بكسر هاء الى الفصل الثالث فاما التخصيص فقال أبو الحسين انه اخرج بعض ما يتناول الخطاب واختاره المصنف ولكنه أبدل الخطاب باللفظ فقوله اخرج أي عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة نفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيهما حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فانهمه وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كلاستثناء من العدد فسيأتي أنه من الخصصات وكذا بدل البعض كما صرح به ابن الحاجب نحو كرم الناس قريشا ولك أن تقول يدخل في هذا إخراج بعض العام بعد العمل به وسيأتي أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصنا في حقنا قبل الفعل ونسخ عنا بعده وأيضا قال تخصيص قد لا يكون من ملفوظ بل من مفهوم كما سيأتي بعده هذه المسئلة ولما كان النسخ شبيها بالتخصيص لكونه مخرجا لبعض الأزمان فرق بينهما بأن التخصيص إخراج لبعض والنسخ إخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من أن إخراج

(٣٩٨)

البعض بعد العمل نسخ لا تخصيص لا جرم أن في بعض النسخ والنسخ قد يكون عن الكل بزيادة قد وعلى هذا فلا إيراد والتخصيص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض لا البعض المخرج عن العام على ما زعمه بعضهم فإن التخصيص هو الذي يتعلق به التخصيص أو دخله التخصيص وهو العام ويقال عام مخصص ومخصوص والتخصيص بكسرهما هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو إرادة المتكلم لانه لما جاز أن يرد الخطاب خاصا و عاما لم يترجح أحدهما على الآخر إلا بالإرادة (قوله ويقال) أي ويطلق التخصيص أيضا على الدال على الإرادة مجازا والدال يحتمل أن يكون صفة للشيء أي للشيء الدال على الإرادة وهو دليل التخصيص لفظيا كان أو عقليا أو حسيا تسمية للدليل باسم المدلول ويحتمل أن يكون صفة للشخص أي الشخص الدال على الإرادة وهو المريد نفسه أو المجتهد أو

بؤول) الاحد الدائر الذي هو الأعم بالمعنى الذي في ضمن الخاص أما إذا أول به ذافلا يدفع لزوم اللازم المذكور لا تنفائه بل بما أشار إليه بقوله (ويدفع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم للوضع للمساهية) حتى يكون المراد بجافني انسان المساهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد خطور هذا المتكلم فضلا عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المنتقى (نفية) أي الوضع للمساهية (وقد نفينا) أي الوضع لها ما عدا علم الجنس قريبا وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الامر (لا أحدهما) وضعه (لقد مر منها على البدل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وانما فسر الاحد الدائر بهذا لثلاثتهم أن الاحد الدائر ماهية كلية والاحد المستعمل فيها افراده فيجب تحقيق الوضع للمساهية فيلزم في استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فردا لمفهوما فردا بقيد كميته (ودفع) كون الأعم مجازا في فردة أيضا (على تقديره) أي الوضع للمساهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في فردة (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون افراده ولا يخفى ندرته) أي هذا الاستعمال ويلزم منه ندرة الحقائق وكون كل الالفاظ مجازات الا النادر وليس كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص مجازا في الفعل انه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الامر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الامر مشترك لفظيا ومعنويا بين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معين) منهما الى الفهم على أنه مراد وانما يادر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فيهما) أي القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيخل بالفهم) لانتهاء القرينة بالمينة للمعنى المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز مغل) بالفهم عند عدم القرينة (وليس) هذا (بشيء) دافع (لان الحكم به) أي المجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) فان لم تظهر (فبالحقيقة فلا خلال والاوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لان التواطؤ غير مغل بالفهم لمساواة افراده فيه وللخروج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الامر مجازا في الفعل (فان نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن أراد به أعم من اللفظي والمعنوي (قدم) المستدلى (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الاصل فلاموجب بغير خلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن (صرح به اللفظي يطلق) لفظ الامر (لهما) أي القول المخصوص والفعل (والاصل الحقيقة قلما أير لزوم اللفظي) من هذا فانه يصدق بالمعنوي (المعنوي ينطبق لهما وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي) والمجاز أحيب لو صرح بهذا (ارتفع) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (لجربان مثله) أي هذا التوجيه (في كل متينين للفظ) واللازم باطل فاللزوم مثله (والحل أن ذلك) أي تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دلائل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول المخصوص بمخصوصه (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الامر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره فيقال أمر وأمر) مثلا لمن قام به الاكل في الزمان الماضي وباعتباره قيامه به (ككل وآكل ويجاب ان اشتق فلا اشكال والا) أي وان لم يشتق وهو الظاهر (فكالمقارورة) أي لما منع

من

المقلد تسمية للعمل باسم الحال والثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فانه قال ويقال بالمجاز على شيئين أحدهما

من أقام الدلالة على كون العام مخصصا في ذاته وثانيهما من اعتمد ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد حقا أو باطلا وأما صاحب الحاصل فانه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الإرادة وهذا مخالف للجميع المسئلة الثانية الشيء العاقل للتخصيص هو الحكم الثابت لامر متعدد لان التخصيص إخراج البعض والامر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم ان المتعدد قد يكون متعددا من جهة اللفظ كقوله

تعالى اقلوا المشركين فإنه يدل بلفظه على قتل كل مشرك وخص عنه أهل الذمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستنباط وهو ثلاثة * الاول العلة وقد جوز تخصيصها أى جوزه بعضهم ومنعه الشافعي وجهه المحققين كما قاله في المحصول في الكلام على الاستحسان وانما عبر بهذه العبارة لان المسئلة فيها مذهب تأتى في القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثاله العرايا فان الشارع نهي عن بيع الرطب بالتمر وعلله بالنقصان عند الجفاف وهذه العلة موجودة في العرايا وهو بيع الرطب على رؤس النخل (٢٩٩)

بالتمر على وجه الارض مع أن الشارع قد جوزه الثاني مفهوم الموافقة فيجوز تخصيصه بماعدا الملفوظ كقوله تعالى ولا تقل لهما أف فإنه يدل بمنطوقه على تحريم التأفيف وبالمفهوم على تحريم الضرب وسائر أنواع الاذى وخص منه الحبس في حق دين الولد فإنه جائز على ما صححه الغزالي وطائفة منهم المصنف في الغاية القصوى فأما اذا أخرج الملفوظ به وهو التأفيف في مثالنا فإنه لا يكون تخصيصا بل نسخا للمفهوم وهو معنى قوله بعد ذلك نسخ الاصل يستلزم نسخ الفعوى وبالعكس فان قيل حكاه هنا بان اخرج الفعوى تخصيصا لانسخ للمنطوق معارض لما حكاهنا عنه في النسخ قلنا ان كان الاخراج لمعارض راجح كردة الاب المقتضية لقتله ومطله المقتضى لحبسه كان تخصيصا لا ناسخا للمنطوق لانه لا ينافي ما دل عليه من الحرمة وهذا هو المراد هنا وان لم يكن بل أورد ابتداء كان نسخا له لانه

من ذلك كما امتنع أن يقال القارورة للطرف غير الزاجي مما يصلح مقرا للمانع كما يقال للطرف الزاجي الصالح لذلك وانما قلنا ذلك (لدليلنا) الدال على أنه حقيقة في الفعل ولقائل أن يقول قد علم أن المانع من اطلاق النارورة على الطرف غير الزاجي انتفاء الزاج الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على ما هو مقرا للمانع من الظروف في المانع من اطلاق أمر وأمر على ما يطلق عليه أكل وآكل غير كون الفعل المخبر به في الاول والقائم بما اذ صنف به في الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع في هذا ومثاله مما لا يطلق عليه نحو أمر وأمر ومن ادعاء فعله البيان (و) استدلالا للخيار أيضا (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد جمعيهما (منتف لانه) أى جمعه (في الفعل أمور والقول أوامر) ويجوز باختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه) الحقيقي والمجازي كاليدفان بالمعنى الحقيقي الذي هو الجارحة تجمع على أيديها بالمعنى المجازي الذي هو النعمة تجمع على أيادها وقد منع في المعتمد وغيره كون أوامر جمع أمر لان أهل اللغة مصرحون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمرة كضارب جمع ضاربة ثم قيل وحيث كان يصدق على الصيغة انها طالبة وأمرة فأوامر جمع لها بهذا الاعتبار يعني بأن سميت بها ثم جمعت على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع أمر مجازا بهذا التأويل وقيل جمع أمر على وزن أفعال جمع أمر على القياس كالكب جمع كب فعلى هذا وزنه أفاعيل لا فواعل ولعل هذا مراد القائلين بقوله يجوز أن يكون جمعا لمبني على غير واحد نحو أراهاط في رهط (و) استدلالا للخيار أيضا (بلزوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى الفعل (مطاعا أو مخالفا) لو كان حقيقة في الفعل كما في القول لان الأمر الحقيقي يوصف بذلك واللازم منتف فكذلك المزوم (ويجوز أن يكون) أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والخالفه (لازما عاما) للأمر باعتبار كل ما صدق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل انما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلالا للخيار أيضا (بصحته نفيه) أى الأمر (عن الفعل) اذا الحقيقة لا تنفي لكنه يصح نفيه عنه للقطع لغة وعرفا بصحته فلان لم يأمر بشئ اليوم اذ لم يصدر عنه الصيغة الطالبة وان صدر عنه افعال كثيرة فلم يكن حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب اذا القائل بأنه حقيقة في الفعل يمنع صحة هذا النفي مراد به نفي وضع لفظ الأمر له كما هو أول المسئلة ولكن لقائل أن يقول حيث كان صحة النفي مقطوعا به بالغة وعرفا في مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد به نفي وضع لفظ الأمر له كما هو الظاهر من اطلاق النفي مصادرة بل يمنع هذا حينئذ مكابرة فليست أملا (وحد النفسى) بانه (اقتضاء فعل غير كف على جملة الاستعلاء) وهذا الحد لا ينال الحاجب فاقتضاء فعل مصدر مضاف الى المفعول أى طلبه شامل للأمر والنهي والالتماس والدعاء وغير كف مخرج للنهي وعلى جهة الاستعلاء أى طلب علو الطالب على المطلوب وعد نفسه عالبا عليه مخرج للالتماس لانه على سبيل التساوى والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كما قال المصنف (وسيتحقق في الحكم أنه) أى الأمر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالنسبة النفسى) لصدقه عليه مع انه ليس بالايجاب لان الايجاب

ايام وهذا هو المراد هنا * الثالث مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بدليل راجح على المفهوم لانه ان كان مساويا كان ترجيحا من غير مرجح وان كان مرجوحا كان العمل به متمنا وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل والمصنف وأهمله الامام وهو الصواب لان التخصيص لا يشترط فيه الرجحان كما سيأتى أن فيه جمعا بين الدليلىين مثاله قوله عليه الصلاة والسلام اذ بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان مفهومه يدل على انه يحمل الخبث اذا لم يبلغ قلتين وهذا المفهوم قد خص منه الجارى فان القول القديم انه لا يجس الا بالتغير واختاره الغزالي

وجاءه ومنهم المصنف في الغاية القهوي لقوله صلى الله عليه وسلم خلق المصطفى والابن جسد شي الحديث فإنه يدل على عدم التخصيص والمنطوق أرجح من المذهب (قوله قيل يوهى البداء) اعلم ان من الناس من قال ان التخصيص لا يجوز لانه ان كان في الاوامر فانه يوهى البداء وان كان في الاخبار فانه يوهى الكذب وهما محالان على الله تعالى وايها محال لا يجوز والبداء بالدال المهمة والمدهون ظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهري (٣٠٠) وبالله في هذا الامر بداء ممدود أى نشأه فيه رأى والجواب انه يندفع

اقتضاء فعل غير كفى حتما (فيجب زيادة حتما) ليخرج الذنب قلت ولا يستغنى عنه بالاقتضاء لانه الطلب كما ذكرنا وهو قد مر مشترك بين الجازم وغيره ثم كون الامر النفسى هو معنى الايجاب يحقق قول الجمهور ان الامر حقيقة في الوجوب لا غير (وأوردا كفف) وانه وذروا ترك (على عكسه) فانها اوامر ولا يصدر عن الخلق الاقتضاء فاعلا هو الكف فلا يكون منعكسا لوجود المحدود مع عدم الحد (ولا تترك) ولا تنه ولا تذروا ولا تكف (على طرده) فانها فواء ويصدق حد الامر عليها لان معنى لا تترك افعلا وهم جازم فلا يكون مطردا لصدق الحد مع عدم المحدود (وأوجب بان المحدود النفسى فيلتزم ان معنى لا تترك منه) أى الامر النفسى (واكفف وذروا البيع نهى) فاطردوا انعكس (واذا كان معنى اطلب فعل كذا الحال دخل) في الامر النفسى اصدق حده عليه وان كان خبرا صيغة (وانما يمنع) دخوله (في الصيغة فلا يحتاج) في تقدير دخول نحووا كفف في الامر الى ما اشار اليه العلامة وأصح به التفتازانى من (أن المراد) بالكف في قوله غير كفف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) ونحو كفف وان صدق عليه انه كف لسكن عن مأخذ الاشتقاق ثم كما قال (والالبقي بالاصول تعريف الصيغة لان بحثه) أى علم الاصول (عن) الادلة اللفظية (السمعية) من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الاحكام الشرعية للمكلفين وان كان مرجع الادلة السمعية الى الكلام النفسى (وهو) أى الامر اللفظى (اصطلاحاً) لاهل العربية (صيحته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء والعلو ولا كما ذكره الابهرى وغيره (ولغة هي) أى صيحته المعلومة (في الطلب الجازم أو اسمها) كصه ونزال فيه أيضا (مع استعماله) مخافى المفتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أعنى استعمال لينزل وانزل ونزال على سبيل الاستعلاء لعله يريد في الطلب الجازم (بمخلاف فعل الامر) فانه لا يشترط فيه الطلب الجازم ولا الاستعلاء (فيصدق) الامر بالمعنى اللغوى (مع العلو وعدمه وعليه) أى عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الاكثر وأهدرهما) أى الاستعلاء والعلو أبو الحسن (الاشعرى) وبه قال أكثر الشافعية ذكره السبكي واختاره وقال الابهرى انه المختار عند الشاعرة (واعتبر المعتزلة العلو) أى اشتراطه إلا أبا الحسين منهم ووافقهم أبو اسحق الشيرازى وابن الصباغ والسمعاني من الشافعية ونقله القاضي عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجمهور أهل العلم واختاره مع الاستعلاء غير أنه كما قال المصنف (ولا أمر عندهم) أى المعتزلة (الا لصيغة) لانكارهم الكلام النفسى (ورجح نفي الاشعرى العلو بذمهم) أى العقلاء (الادنى بأمر الاعلى) لانه لو كان العلو شرطاً لم يتحقق الامر من الادنى فلازم (والاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون ماذا تأمرون) خطاباً بالقومه فانه أطلق الامر على قولهم المقتضى له فعلا غير كفى ولم يكن لهم استعماله عليه وكيف وهم كانوا يعبدونه والعبادة أقصى غاية الخضوع (ومنهم من جعله) أى ماذا تأمرون (لنفي العلو) لان من المعلوم انه لم يكن لهم علو على فرعون فلا جرم ان مشى البيضاوى على أنه يفسدهما (والحق اعتبار الاستعلاء) كما صححه في موضع من المحصول وفي المنتخب وجزم به في المعالم والآمدى وابن الحاجب (ونفى) اشتراط

بالتخصص أى بالارادة أو بالدليل الدال على الارادة وذلك لانا اذا علمنا ان اللفظ في الاصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين للمراد وانما يلزم البداء أو الكذب ان لو كان المخرج مراداً وكلام الامام وأتباعه وابن الحاجب يقتضى أن الخلاف في الامر والخبر وليس كذلك بل في الخبر خاصة كما صرح به الآمدى وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتمد والشيخ أبى اسحق في شرح اللع وغيرهم قال (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقى غير محصور لسماحة أكل كل رمان ولم يأكل غير واحدة وجوز القفال الى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقى ثلاثة فانه الاقل عند الشافعى وأبى حنيفة بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة واثنان عند القاضي والاستاذ بدليل قوله تعالى وكما لحكمهم شاهدين فقيل أضاف الى المعبولين وقوله فصدغت فلوبكما فقيل المراد به الميول وقوله عليه الصلاة والسلام

(العلو)

الاثنان فما فوقهم باجماعة فقيل أراد جواز السفر وفي غيره الى الواحد وقوم الى

الواحد مطلقاً أقول اختلفوا في ضابط المقدار الذى لابد من بقائه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين الى أنه لابد من بقاء جمع كثير سواء كان العام جمعاً كالرجال أو غير جمع كمن وما إلا أن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له واءلاماً بأنه يجرى مجرى الكثير كقوله تعالى فقد رنا فنعهم القادرون وهذا المذهب نقله الآمدى وابن الحاجب عن الأكثرين واختاره الامام وأتباعه واختلفوا في تفسير هذا

الكثير ففسره ابن الحاجب بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور قال ما بقي غير محصور أي ما بقي من المخرج عنه عدد غير محصور وما ههنا مصدرية تقديره يجوز التخصيص مدة بقاء عدد غير محصور من المخرج عنه فإن كان محصورا فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحدة لكان ذلك مستحجبا في اللغة سمجا أي قبيحا قال الجوهرى سمج الشيء بالضم سماجة (٣٠١) أي قبح فهو سمج باسكان الميم كصعب فهو سمع وبكسرهما

فهو سمع وبكسرهما كخشن بالشين المجهمة فهو خشن وبزيادة الباء كقبح فهو قبيح والآن تقول قد جاوز المصنف له على عشرة الاتسعة كما سيأتي والاستثناء عنده من الخصصات المتصلة فهذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور أيضا فهذا الدليل لا يحصل به المدعى لانه انما يتقيد الواحد فقط والمذهب الثاني وهو رأى القفال الشاشي أنه يجوز التخصيص الى أن ينتهي الى أقل المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ الخصوص مراعاة لمدلول الصيغة وعلى هذا فيجوز التخصيص في الجمع كالرجال ونحوه الى ثلاثة لانها أقل مراتب الجمع على الصحيح كما سيأتي وفي غير الجمع كن وما الى الواحد لانه أقل مراتبه نحو من بكر مني أكرمه ويريد به شخصا واحدا وقد استطرده المصنف فأدخل بين هذا التفصيل مسألة مستقلة طويلة وهي الكلام على أقل الجمع وقد ذكرها في

(العلول ذمهم الادنى بامر الاعلى) لما ذكرنا أنقامن انه لو اشترط العلول يكن هذا امر الانتفاء العلول ولا أن فيه استعمالا مستحق الذم. وواقعة التفتازاني في هذا التفصيل بتوجيهه ولكن لقائل أن يقول لا نسلم انه لو لم يكن فيه استعمالا مستحق الذم لم لا يجوز أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتيا بصورة الامر مع انتفاء العلوة عنه نعم قول الاستوى الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فماذا يقولون فيه ممنوع وكيف لا وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم (والآية) أي ما ذاتا أمرون (وقوله) أي عمرون العاص لمعاوية

(أمرتك أمر اجاز ما قصيتني) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد أمسك فيها وأشار عليه عرو بقتله فخالفه وأطلقه لعله أوحضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق الآن غمامه على هذا * فأصبحت مسلوب الامارة نادما * (مجاز عن تشيرون وأشرت) لانه كما قال التفتازاني (للقطع بأن الصيغة في التضرع والتساوى لا تسمى أمرا) ولا بأس بهذا ويكون تأمرون في الآية مجازا عن تشيرون وفي الكشف تأمرون من المؤامرة وهي المشاورة أو من الامر الذي هو ضد النهي جعل العبيد أمرين ورهبهم مأمورا لما استولى عليه من فرط الدهش والخيرة انتهى ومعناه انه بسبب ما بهر به المعجز بسلطانه أظهر التواضع لملكه استماله أتوا بهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس بعيد من الصواب وأما أن أمرت في البيت بمعنى أشرت ففيه نظر بالنسبة الى ظاهر التركيب وما تقتضيه صناعة الاعراب اللهم الا أن يقال لا ضير فان هذا توجيه معنى لا توجيه اعراب وقال (القاضي وامام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) قالوا فالقول احتراز عما عد الكلام والمقتضى احتراز عما عد الامر من أقسام الكلام وبنفسه لقطع وهم من يحمل الامر على العبارة فانها لا تقتضى بنفسها وانما يشعر بعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن ثمة لما كان محذوفا في نقل ابن الحاجب وصاحب البديع كما وافقه المصنف عليه قال التفتازاني بناء عليه هذا الحديث يحتمل اللفظ والنفسى والطاعة احتراز عن الدعاء والرغبة من غير جرم في طلب الطاعة (ويستلزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لان الطاعة موافقة الامر والمأمور مشتق من الامر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الامر لان المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم الا بمعرفة المضاف اليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة والفرض أن الامر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أي الدور كما قال القاضي عضد الدين (بأننا اذا علمنا الامر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أي مضمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بكل من هذه الامور (على معرفة حقيقة الامر المطلوبة بالتعريف فان أراد) بقوله اذا علمنا الامر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أي القول وهو المعنى المفيد (لم يلزمه غير الاولين) أي العلم بمخاطب العلم بمخاطب به (ثم لم يفد) هذا (حقيقة المأمور) أي بيانها (من مجرد فهم المخاطب ولا) بيان حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أي مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى تضمنه) وهو ظاهر لان المأمور أخص

الحصول في أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصيص الى الواحد مطلقا أي سواء كان جمعا أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والقائل نعيم من مسعود الاشجعي هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما لكن رأيت في الرسالة للشافعي ان القائل هم الاربعة الذين تخلفوا عن أحد وتوقف الأمدى في المسئلة واختار ابن الحاجب تفصيلا لا يعرف لغيره فقال التخصيص ان كان بالتصل نظرت فان كان بالاستثناء نحو كرم الناس الابلهال أو بالبدل نحو كرم الناس العالم فيجوز الى الواحد وان كان بالصفة

تقوياً كرم الناس العلماء أو الشرط نحواً كرم الناس ان كانوا عالمين فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بالانفصال فان كان في العام المحصور القليل فيجوز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وكانوا ثلاثة وقد قتلت اثنين وان كان غير محصور مثل قتلت كل من في المدينة أو محصوراً كثيراً مثل أكلت كل رمانة وقد كان ألفاً فيجوز اذا كان الباقي قريباً من مائة (قوله فانه الاقل) هذه هي المسئلة التي ذكرها استطراداً (٣٠٣) فنعود الى شرحها فنقول ذهب الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما

الى أن أقل الجمع ثلاثة فان أطلق على الاثنين أو على الواحد كان مجازاً واختاره الامام والمصنف وقال القاضي والاستاذ أقله اثنان واختار ابن الحاجب في المختصر الكبير الاول وأما في المختصر الصغير فكلامة أولاً يقتضي اختيار الثاني وفي الاستدلال يقتضي الاول وهذا المذهبان حكاهما المصنف وقيل ينطلق أيضاً على الواحد حقيقة وقيل لا ينطلق على الاثنين لاحقيقة ولا مجازاً حكاهما ابن الحاجب وتوقف الامدى في المسئلة واستدل المصنف بوجهين أحدهما ان الضمائر متفاوتة أى متخالفة لان ضمير المفرد غير بارز وضمير المثنى ألف وضمير الجمع واو ونحو افعـل وافعلـا وافعلوا وحينئذ فنقول اختلاف الضمير في التنبيه والجمع يدل على اختلاف حقيقة تسميها كما يدل على الاختلاف بين الواحد والجمع وأيضا فلائنه لا يجوز وضع شيء منها مكان الآخر

من المخاطب والمأمور به أخص من المعنى الذي تضمنه الكلام ولادلالة للاعم من حيث هو أعم على أخص بخصوصه من حيث هو أخص (وأما فعله) أى وأما افادته لفعل مضمونه (وكونه) أى فعله (طاعة فأبعد) وهو واضح فلا يندفع الدور به هذه الارادة (أو) أراد الماخذ من الجنس (بقيوده) المذكورة (فعين الحقيقة) أى فهذا المراد عين حقيقة الامر (ويعود الدور) لانه حيث كانت معرفة حقيقة الامر متوقفة على معرفة حقيقة هذه الاجزاء ومعرفة حقيقة بعض هذه الاجزاء متوقفة على معرفة حقيقة الامر فقد توقفت معرفة حقيقة كل من الامر وذلك الجزء على معرفة حقيقة الآخر وهو دور الا أن هذا قد يدعى بتسليم أن تصور الامر بحقيقته متوقف على تصور هذه الامور ومنع أن تصور هذه الامور متوقف على تصور حقيقة الامر بل انما يتوقف تصور هذه الامور على تميز الامر عن غيره فاذا عرفنا الامر بأنواع من الكلام متميز عن غيره باقتضاء موافقة المخاطب لما خوطب به كفاً نأخذ في معرفة هذه الامور (ويبطل طرده بأمرتك بفعل كذا) فادليس بأمر مع صدق الحد عليه ولقائل أن يقول حيث كان هذا احد النفسى فهذا منه فلا يبطل طرده لصدقه عليه (وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب وفيه) أى هذا الحد (جعل المبين) للحدود وهو الخبر (جنساً) له وهو باطل لما بينه مامن التنافي (والمعتزلة) أى وقال جمهورهم كافي المحصول وغيره (قول القائل لمن دونه افعـل) أى لفظنا موضوعا لطلب الفعل من الفاعل فان هذه الصيغة علم جنس لهذا المعنى كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل لخصوصية هذا اللفظ (وابطال طرده) أى هذا التعريف (بالتحديد وغيره) أى بما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة لقائلها لمن دونه تمديداً كان نحو اعملوا ما شئتم أو اباحية نحو فاذا حلتهم فاصطادوا أو غيرهما لصدق الحد المذكور عليه مع أنه ليس بأمر (مدفوع بظهور أن المراد) قول القائل (افعلـل) حال كونه (مراد به ما يتبادر منه) عند الاطلاق وهو الطلب (و) ابطال طرده (بالحاكى) لامن غيره لمن دونه (والمبلغ) له من دونه لصدق الحد على المحكى والمبلغ مع أن كلامهم مالم ليس بأمر مدفوع أيضاً (بأنه) أى كلام المحكى والمبلغ (ليس قول القائل) الذى هو الحاكى والمبلغ (عرفا يقال له تمثل) بشعراً وغيره (ليس) ما تمثل به (قوله) وان كان حاكياً له (وليس القرآن قوله) أى النبى (صلى الله عليه وسلم) وان كان مبلغه فلم يصدق على كل الحد فلم يبطل الطرد (نعم العلو غير معتبر) على الصحيح عندنا ولعل هذا إشارة الى أنه لا يورد عليهم أنه غير منعكس بأمر الادنى للاعلى كما أورد ابن الحاجب وصاحب البديع لان ايراده انما هو بناء على اعتبار العلو لكن لقائل أن يقول هذا التعريف انما هو لا كثرهم وقد تقدم انهم يشترطون العلو فلم لا يورد عليهم على سبيل الالتزام بناء على زعمهم ويجاب حينئذ بجمع كونه أمراً عندهم لغة وان سمي بعرفاً كما ذكره العاضى عضد الدين وحينئذ فقد كانت الإشارة الى ايراده هذا وجوابه كذا أولى (وبائتفة) منهم (الصيغة مجردة عن الصارف عن الامر وهو) أى هذا التعريف تعريف الشئ (بنفسه ولو أسقطه) أى لفظ عن الامر (صح) التعريف (لفهم الصارف عن المبادر) الذى هو الطلب من اطلاق الصارف (وطائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة

فلو كان أقل الجمع اثنين لجاز التعبير عنه بضمير الجمع وليس كذلك الثاني ان أهل اللغة فصلوا بينهما فقالوا الاسم قد يكون مفرداً وقد يكون مثنى وقد يكون مجموعاً وبين صفتيهما أيضاً فقالوا رجالان عاقلان ورجال عاقلون فدل على المغايرة واعلم ان القائل بأن أقل الجمع اثنان يقول بالضرورة ان الجمع أعم من المثنى لان كل مثنى جمع ولا ينعكس ولا شك ان حقيقة الاعم غير حقيقة الاخص فان حقيقة الحيوان غير حقيقة الانسان فيكون حقيقة المثنى غير حقيقة الجمع عند الخصم وهذا جواب واضح عن وجود

الدليل الثاني وعن التقرير الاول من الدليل الاول وأما على التقرير الثاني فيؤخذ منه أيضا أن قول لما كان مغايرا جعلوا الكل واحد منهم ما يشأ يميزه (قوله بدليل قوله تعالى) شرع في أدلة الخصم القائل بأن أقله اثنان وهي ثلاثة الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكما في الحث الى قوله حكمهم فلم يكن أقل الجمع اثنان لوجب أن يقال حكمهما وجوابه أن الحكم مصدر والمصدر يصح اضافته الى معموليه أي الفاعل والمفعول وهما الحاكم والمحكوم عليه هنا وحينئذ فيكون المراد (٣٠٣) داود وسليمان والخصم من هكذا أجاب

الامام وهو جواب عجيب فان المصدر راغما يضاف اليهما على البدل ولا يجوز أن يضاف اليهما معا سمعت شيخنا أبا حيان يقول سمعت شيخنا أبا جعفر بن الزبير يقول في هذا الجواب انه كلام من لم يعرف شيئا من علم العربية وقدر كراين الحاجب في المختصر الكبير هذا الاعتراض أيضا وتكلف تصحيحه باخراج الحكم عن المصدرية الى معنى الامر والمصنف كأنه استشعر ضعفه وضعف ما بعده من الاجوبة فعرها الى غيره فانه عبر عنها بقوله فقبل على خلاف عاده * الثاني قوله تعالى ان تنوبا الى الله فقد صغت قلوبكما أطلق لفظ القلوب وأراد قلب عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما وأجيب بأن اسم القلب يطلق حقيقة على الجرم الموضوع في الجانب الايسر ومجازا على الميل الموجود فيه كقولهم مالى الى هذا قلب من باب اطلاق اسم المحل على الحال وهو المراد هنا والتقدير

وجود اللفظ) أي ارادة احداث الصيغة لان الامر هو الموجود للكلام عندهم والامر من باب الكلام (ودلالته على الامر) أي ارادة كون هذه الصيغة أمرا فان المتكلم قد يربدها التهديد أو غيره من المعاني التي ليست بأمر (والامتنال) أي ارادة وجود المأمور به (ويحترز بالآخر) أي الامتنال (عنها) أي الصيغة صادرة (من نائم ومبلغ وما سوى الوجوب) من تهديد وغيره (وما قبله) أي الآخر (تنصيص على الذاتي) كما قال التفتازاني انه الاول (وأورد ان أريد بالامر المحدود اللفظ أفسده ارادة دلالتها على الامر) لان اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالامر المحدود (المعنى أفسده جنسه) أي صيغة لان المعنى ليس صيغة (وأجيب أنه) أي المراد بالمحدود (اللفظ) وبما في الحد المعنى الذي هو الطلب (واستعمل المشترك) الذي هو الامر (في معنييه بالقرينة العقلية (وقال قوم) آخرون من المعتزلة (ارادة الفعل وأورد غير جامع لثبوت الامر ولا ارادة في أمر عبده بمحضرة من توعده) أي السيد بالاهلاك وهو قادر عليه (على ضربيه) أي بسبب ضربيه (فاعتذر) عن ضربيه (بمخالفته) أي العبد له فان في هذا الأمر والام يظهر عذره وهو مخالفة أمره ولم يرد منه الفعل لانه لا يريد ما يقضى الى هلاك نفسه والالكان يريد الهلاك نفسه و ارادة العاقل ذلك محال (والزم تعريفه) أي الامر (بالطلب النفسي) أي هذا الاراد وهو انه قد يوجد الامر ولا طلب فان العاقل كما لا يريد هلاك نفسه لا يطلبه (ودفعه) أي هذا الالتزام كما قال القاضي عضد الدين (بتجوير طلبه) أي العاقل الهلاك لغرض (اذا علم عدم وقوعه) أي الهلاك (انما يصح في اللفظي أما النفسي فكالارادة لا يطلبه أي سبب هلاكه بقلبه كما لا يريد) والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم أنه لا يقع ولا يجوز ارادته أصلا ممنوع (وما قيل) أي وما ذكر الآمدى في الرد عليهم وقال ابن الحاجب انه الاول (لو كان) الامر (ارادة لوقعت المأمورات بمجرد) أي الامر (لانها) أي الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أي المقدور (فوجودها) أي الارادة (فرع محصص) والثاني باطل فان الكافر الذي علم الله موته على الكفر كفرعون مأمورا بالاعمال اتفاقا مع انه لم يؤمن (لا يلزمهم) أي المعتزلة (لانها) أي الارادة (عندهم) أي المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل ينفع اعتقاد النفع أو دفع الضرر وبالنسبة اليه سبحانه العلم بما في الفعل من المصلحة) وهو منسوب الى محققاتهم ثم كما لا يلزمهم هذا بالنسبة الى تفسيرهم الارادة بهذا لا يلزمهم بالنسبة الى باقي تفاسيرهم اياها أيضا واستيفاء الكلام في هذا في الكلام (مسئلة صيغة الامر خاص) أي حقيقة الى الخصوص (في الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوي وقال الامام الرازي انه الحق رذ كراما من الطريين والآمدى أنه مذهب الشافعي وقيل وهو الذي أملاه الاشعري على اصحاب الاسفرايين (ابوهاشم) في جماعة من الفقهاء منهم الشافعي في قول وعامة المعتزلة حقيقة (في النذب) فقط وقال الابهري من المالكية أمره تعالى وأمر رسوله الموافقة له أو الميئنة له للوجوب والمبتدأ منه للنذب (وتوقف الاشعري والقاضي في أنه) موضوع (لأيهما) أي الوجوب والنذب (وقيل) توقفه (بمعنى لا يدري مفهومه) أصلا قال التفتازاني وهو الموافق لكلام الآمدى انتهى قلت ولا ينافي هذا نفل ابن برهان عن الاشعري انه

صغت ميولكم بدليل أن الجرم لا يوصف بالصغ وحقيقة واعلم ان هذا الدليل خارج عن محل النزاع فان القاعدة النحوية انك اذا أضفت الشيتين الى ما يتضمنهما فحقوقت رؤس الكبشين يجوز فيه ثلاثة أوجه الافراد والتنبيه والجمع بلا خلاف ومحل الخلاف فيما عداه وقد نبه عليه ابن الحاجب في المختصر الكبير التاليت قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان خافوقهما جماعة رواه ابن ماجه عن أبي موسى الاشعري والدارقطني عن عمرو بن شعيب وأجاب في الحصول بأنه محمول على ادراك فضيلة الجماعة لانه عليه الصلاة والسلام بعث

ليسان الشرعيات لا البيان للغة ثم قال وقيل انه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر الا في جماعة ثم بين بهذا الحديث أن الاثنين هما
فوقهما جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لان السفر منفردا ليس بحرام بل هو جائز لكنه مكروه سلمنا أن
مراده بالجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالاثنين بل الجواب ان هذا استدلال على غير محل النزاع لان الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا
في لفظ الجماعة كما ساقى عقبه (٣٠٤) **فائدة** محل الخلاف مشكل لانه لا جائز أن يكون في صيغة الجمع التي هي

الجيم والميم والعين فانه
لا خلاف فيها كما قاله
الآمدى وابن الحاجب في
المختصر الكبير قالوا وانما
محل الخلاف في اللفظ
المسمى بالجمع في اللغة
كرجال ومسلمين وهم وأما
الجمع نفسه فهو ضم شيء إلى
شيء وهو يطلق على الاثنين
بلا خلاف ولانه لو كان كذلك
لما أمكن اثبات الحكم لغيرها
من الصيغ وقد اتفقوا
على ذلك ولا جائز أن يكون
محل الخلاف صيغ الجوع
لانها ان اقترنت بالالف
واللام أو بالاضافة كانت
للمعوم كما تقدم وان لم تقترن
به فان كانت من جوع
الكثرة فأقلها أحد عشر
فلا نزاع عند النحاة وان
استعملت في الأقل كانت
مجازا فلم يبق الجوع القلة
وهي خمسة أشياء أربعة
منها من جوع التكسير
يجمعها قول الشاعر
بأفعل وبأفعال وأفعلة
وفعله يعرف الأدنى من العدد
والخامس هو جمع السلامة
سواء كان مذكرا كالمسلمين
أو مؤنثا كسلمات فان كانت

مشتركة بين الطلب والتهديد والتسكين والتعجيز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن سريج
اشتركا في الوجوب والندب والاباحة والتهديد نعم يخالف كليهما تقرير غير واحد وتوقفهما بمعنى أن
الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو فيهما بالاشتراك اللفظي لكن
لا يدري ما هو واختاره الغزالي في المستصفى قال السبكي والآمدى لكن ذكر الآسنوى أن الذي
صححه في الاحكام التوقف في الوجوب والندب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك لفظي بين الوجوب والندب
بينهما) أي الوجوب والندب وهو منقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والندب
(والاباحة وقيل) موضوع (للمشترك بين الاثنين) أي الوجوب والندب وهو الطلب أي ترجيح
الفعل على الترك وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان إلى مشايخ سمرقند (وقيل)
موضوع (لما) أي القدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (من الاذن) وهو رفع
الخرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة)
أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الاول أنه (تكرر
استدلال السلف بها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بالانكير
فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها (كالقول) أي كجماعهم القول على ذلك (واعترض
بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان بأوامر محقة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم
بكثير منها) أي من صيغ الامر (على الندب قلنا تلك) أي صيغ الامر المنسوب اليها الندب ثبوته لها
(بقرائن) مفيدة بخلاف الصيغ المنسوب اليها الوجوب (بأستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ
المنسوب اليها الوجوب والصيغ المنسوب اليها الندب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد
هذا الدليل (ظن في الاصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوتنا ولما قلنا من الاحتمال) أي
احتمال كونه بقرائن تفيد الوجوب والظن فيها لا يكفي لان المطلوب فيها العلم (قلنا لو سلم) انه ظن (كفي
والاعتذار العمل بأكثر الظواهر) لان المقدور فيها انما هو تخصيص الظن بها وأما القطع فلا سبيل اليه
واللازم منتف فباللزام مثله ثم في المحصوليات المسئلة وسيلة الى العلم فيكفي الظن (لكننا منعه) أي الظن
هنا (لذلك العلم) العادي باتفاقهم على أنه الوجوب (واقطعنا بتبادر الوجوب من) الاوامر (المجردة)
عن القرائن (فأوجب) القطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضا)
قوله تعالى لا بليس ما منعك أن لا تسجد (إذا أمرتكم يعني اسجدوا لا آدم المجرد) عن القرائن فانه ظاهر
في الوجوب أيضا والالزام للوم ولقال أمرتكم ومقتضى الامر الندب أو ما يؤدي هذا المعنى فانه قد
ناظر بأشده من هذا حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بأن الوجوب لعلة فهم من قرينة
حالية أو مقالية لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها اذا القرينة لم تكن حينئذ
وانما حكى القرآن ما وقع به غير احتمال مرجوح غير قادح في الظهور وقوله تعالى (واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث رتبته على مجرد مخالفة الامر المطلق
بالركوع (وأما) الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بـ (تارك الامر عاص)

لقوله

٢٠

أنه من جوع الكثرة هكذا صرح به الامام في الحصول في الكلام على أن الجمع المنكر هل يعم أم لا وكذلك الآمدى وابن الحاجب كما تقدم
نقله عنهما (قوله وفي غيره الى الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وصرح ما بعده قال (الرابعة العام المخصص مجاز والالزام الاشتراك)
وقال بعض الفقهاء انه حقيقة وفرق الإمام بين المخصص المتصل والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المركب لم يوضع والمفرد

متناول) أقول اختلفوا في العام إذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية مذاهب حكاه الآمدى وذ كر المصنف منها ثلاثة أصحها عنده وعند ابن الحاجب أنه مجاز مطلقا لأنه قد تقدم أنه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا والمجاز خبر من الاشتراك والثاني أنه حقيقة مطلقا ونقله امام الحرمين عن جواهر الفقهاء وابن برهان عن جواهر العلماء لأن تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك تناول باقي والجواب أنه إنما كان حقيقة لدلالته (٣٠٥) عليه وعلى سائر الافراد لا عليه

وحده والثالث قاله الامام تبع الابي الحسين البصري ان خص بمقتضى أى بما لا يستقل كان حقيقة سواء كان صفة أو شرطاً أو استثناء أو غاية نحو أو كرم الرجال العلماء أو كرمهم ان دخلوا أو كرمهم الازيدا أو كرمهم الى المساء وان خص بمقتضى أى بما يستقل كان مجازا كالنهي عن قتل العبيد بعد الامر بقتل المشركين فان قلنا انه مجاز في الاحتجاج به مذهباً حكاهما ابن برهان (قوله لان المقيد بالصفة) هذا دليل الامام ويمكن تقريره على وجهين أحدهما أن العام المقيد بالصفة مثلاً لم يتناول غير الموصوف اذ لو تناوله اضاعت فائدة الصفة وإذا كان متناولاً له فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصوص بدليل متصل فان لفظه متناول للمخرج عنه بحسب اللغة مع أنه لم يستعمل فيه فيكون مجازاً والالزم الاشتراك كما تقدم وهذا التقرير ذكره في الحاصل وهو الذي يظهر من كلام

لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهرون عليه السلام أفعصبت أمرى أى تركت مقتضاه (وهو) والوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه نازجهم فتارك الامر متوعد وهو دليل الوجوب فأشار المصنف الى منع صغراء بقوله (فمنع كونه) أى العاصي (تارك) الامر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب وليس تاركاً بعاص اتفاقاً (بل) العاصي (تاركاً ما) هو مختلف من الاوامر (بقريضة الوجوب فاذا استدلل) لكون تارك الامر المجرد عن القرائن المفيدة للوجوب عاصياً (بأفعصبت أمرى أى اخلقتى منعنا تجرده) أى هذا الامر عن القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (فأما) الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يخالفون أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيهم فتنة أى محنة في الدنيا أو يصيهم عذاب اليم في الآخرة لانه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح لان عموم) أى أمره (بإضافة الجنس) المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة بوجبه) أى الوجوب (المجرد) أى لصيغة الامر المجردة من قرائن الوجوب لانها من افراده ثم تخلص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليها وكل متوعد عليه حرام فمخالفة أمره حرام وامثاله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضاً (بأن الاشتراك) خلاف الاصل) لاختلافه بالفهم (فيكون) الامر دفعا للاشتراك (لا أحد الاربعة) من الوجوب والندب والاباحة والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازاً قالوا وانما خصت هذه الاربعة للاتفاق على انه مجاز فيما سواها من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أكثر الواقفة بأنه لا صيغة للامر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الامر وبين المعاني التي تستعمل فيها هي موضوعة للكل حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين (والاباحة والتهديد بعيدا لقطع نفهم ترجيح الوجود) وهو منتف فيهما (وانتفاء الندب) أيضاً ثابت (للفرق بين اسقنى وندبتك) الى أن تسقيني ولا فرق الا الذم على تقدير الترك في اسقنى وعدمه على تقدير الترك في ندبتك الى أن تسقيني ولو كان للندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب استدلال (ضعيف لمنعهم) أى الناديين (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن بينهما فرقا (فيكون ندبتك نصا) في الندب (واسقنى) ليس بنص فيه بل (يحتمل الوجوب) والندب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالنصوصية والظهور عدم الفرق من جهة أخرى (وأبضا لا ينتهض) هذا (على المعنوى اذنى اللفظي لا بوجوب) تخصيص الحقيقة بأحدهما (أى الاربعة) الذي هو الوجوب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك خلاف الاصل (مطلق الاشتراك) يشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون المعنوى خلاف الاصل ولو قال) المستدل (المعنوى بالنسبة الى معنود) أخص منه خلاف الاصل اذ الافهام باللفظ والاصل فيه المخصوص لافادته المقصود من غير من احمله فيه وحينئذ كلما كان أخص كان في افهامه المراد أسرع وتوهم من اجهة غيره أدفع (اتجه) قوله هذا (كالمعنوى الذي هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب (بالنسبة الى المعنوى الذي هو وجوب فانه) أى المشترك بين الوجوب والندب (جنس بالنسبة الى

(٣٠٦ - التقرير والتحرير أول) المصنف والتعبير بالصفة للمثيل للتنقييد التقرير الثاني وهو ما ذكره في المحصول ان لفظ العموم حال انضمام الصفة مثلاً اليه ليس هو المفيد لذلك البعض المنطوق به لان الرجال وحده من قولنا الرجال العلماء أو أفاد العالمين ما أفادت الصفة شياً وإذا لم يكن مفيداً لذلك البعض استحالة أن يقال انه مجاز فيه بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولفظ الصفة هو المفيد له وافادته له حقيقة وهذا التقرير مصرح بأن البعض الموصوف لا يفيد المنطوق وتقرير الحاصل مصرح بأنه يفيد كلام

الامام محتمل الامر بن اما الاول فواضح واما الثاني فيكون المراد بقوله لان المقيس بالصفة هو ان المجموع من العلم والصفة تناول الموصوف ولم يتناول غيره واجاب المصنف بان المركب من الموصوف مع الصفة مثلا غير موضوع الباقي لان المركبات ليست بموضوعات على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق الا المفردات ولا شك ان المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لكل فرد وقد استعمل في البعض فيكون مجازا وقد تقدم ان هذا الجواب يعكز على

(٣٠٦)

ما ذكره في مجاز الترتيب فالاولى في الجواب ان يقال كلامنا في العام المخصص وهو الموصوف وحده لا في المجموع من المخصص والمخصص وأيضا لو لم يكن الموصوف ونحوه متناولا لم يكن التخصيص به مخصصا لان التخصيص اخراج بعض ما يتناول اللفظ ولا شك ان هذه الاشياء من المخصصات عنده والتحقيق ان اللفظ متناول بحسب وضع اللغة وليكن الصفة قريبة في اخراج البعض فيكون مجازا كما قاله المصنف قال «الخامسة المخصص بعين حجة ومنعها عيسى بن ابيان وأبو نور وفصل الكرخي لبيان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها) أقول العام ان خص بهم فلا يحتاج به على شيء من الافراد بلا خلاف كما قاله الامدي وغيره لانه ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج مثاله قوله تعالى وأحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وان خص

الوجوب اذ هو) أي الوجوب (نوع) بالنسبة الى الطلب (قدار) معنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيه اتجاهه وأقول ولقائل أن يقول أولان هذا انما يتجه على منوال القول بتقديم المخصص على العام والخاص من وجه على العام مطلقا كما ذهب اليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك الا بخرج من خارج كما ذهب اليه الحنفية وثانيا ان هذا اثبات اللغة بلازم الماهية لانكم جعلتم الاختصاص لازما للوجوب وجعلتم صيغة الامر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثا انه اذا كان خصوص النوع أولى من خصوص الجنس ومعلوم أن الوجوب كما هو خصوص النوع كذلك النذب فلا تتم الاختصاص من حيث هي مرجحة للوجوب على النذب لتساويهما في التأمل واستدلال (النائب) بما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال و (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لان النبي صلى الله عليه وسلم رد الامر الى مشيئتنا وهو معنى النذب (قلنا) ممنوع بل رده الى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب) لان الساقط عنا حينئذ ما لا استطاعة لنا فيه على أن تقريرهم لا يدل على مدافعهم أيضا لان المباح أيضا بمشيئتهم ثم لا يخفى أن قولهم رده الى مشيئتنا مع روايتهم للحديث باللفظ ما استطعتم ذهب هولاء عظيم واستدل (القائل بالطلب) بأنه (ثبت رجحان الوجود) الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والنذب بالضرورة من اللغة (ولا مخصص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلقا دفعا للاشتراك) على تقدير انه موضوع لكل منهما (والجواز) على تقدير انه موضوع لأحدهما لا غير فان التواطؤ خير منهما (قلنا) بل هو لأحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهن) أي المخصص وأنه باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع انه) أي جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان لجعل الرجحان لازما للوجوب والنذب وجعل صيغة الامر لهما باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن يكون للقيد بأحدهما أو للمشتراك بينهما وذلك باطل (الاشتراك بين الاربعة والاثني) والثلاثة أيضا (ثبت الاطلاق) على الاربعة وعلى الاثني وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين الحقيقي) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونها) أي الصيغة (للاوجوب أو غير بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على انها حقيقة في أحدها دون الباقي (منتف اذا لا حاد لا تفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو تواتر لم يختلف) فيه لا يجابه استواء طبقات الباحثين فيه لانه لا بد لكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم في طلبه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصرف بمعزل عن ذلك (قلنا) لان سلم انه يتواتر (تواتر استدلال عدد النواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أي الصيغة (له) أي الوجوب وعلى هذا فاما الملازمة فمنوعة الاطلاق لجواز أن لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون النواتر فيه بالنسبة الى قوم دون آخرين وكلاهما محتمل تأمل (ولو سلم) انه لم يتواتر (كفى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة فانه دال على أن المقصود به عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المصوليات (القائل بالاذن كلقائل بالطلب) وهو انه ثبت الاذن بالضرورة اللغوية ولم يوجد مخصص له بأحد

الثلاثة

بمعين كالموقيل اقتلوا المشركين الا أهل الذمة فالصحيح عند الامدي والامام وابن الحاجب

والمصنف انه حجة في الباقي مطلقا وقال ابن ابيان وأبو ثور ليس بحجة مطلقا وهو المراد بقوله ومنعها أي ومنع حجيتها وفصل الكرخي أي فقال ان خص بمصل كان حجة والا فلا وهذا التفهيم يعرف هو ودليله من المسئلة السابقة فلذلك أهمله المصنف والجمهور على ان ابيان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل وأصله أين على وزن أفعل فقلت الياء ألفا لانقلابها في المسألة المجردة وهو بان ومن قال انه منصرف

قال وزنه فعال حكاه ابن يونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالة على الفرد الآخر لأن دلالة على الباقي مثلاً لو كانت متوقفة على البعض المخرج فان لم تتوقف دلالة على المخرج على الباقي كان محكماً لأن دلالة العام على جميع أفرادها متساوية وان توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت ان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الآخر فيكون حجة

وهذا الدليل ضعيف كإثباته عليه صاحب التخصيص وتقرير ذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشئين اذا توقف كل منهما على الآخر فان كان التوقف بالبعدية والقبلية وهو المسمى بالدور السابق فالوقوع مستحيل كما اذا قال زيد لا ادخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وان لم يكن سبقاً كما اذا قال كل منهما لا ادخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لا مكان دخولهما معا ويسمى بالدور المعنى اذا عرفت هذا فقول قول المصنف لنا ان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر ان اراد به التوقف السابق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد اخراج البعض فانه يجوز ان تكون دلالة على البعض مستلزماً لدلالة على البعض الآخر وبالعكس لجواز التلازم من الجانبين كالبنوة والابوة وغيرهما من المتضامين وان اراد به التوقف المعنى فلا استحالة فيه كما بيناه هذا معنى كلام التخصيص فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة فوجب جعله مشترك بينهما وهو الاذن في الفعل والجواب المنع بل وجدوهواً دلالة على الوجوب (مسئلة) ليست بمبدئية لغوية بل شرعية (مستطردة أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر حقيقة كما ذكر ابن الحاجب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنها بعد الخطر) أي المنع (في لسان الشرع للاباحة باستقراء استعماله) أي الشرع لها (فوجب الحمل) أي حملها (عليه) أي المعنى الاباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (الوجوب الحمل على الغالب) لصيرورته كالاصل بالنسبة الى غيره (ما لم يعلم انه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (لخوفاً اذا انسحق الاشهر الحرم فافسحوا) المشركين فالامر هنا للوجوب وان كان بعد الخطر للعلم بوجوب قتل المشرك الممانع والفرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الاباحة الى استقراء استعمالات الشارع الامر فيها (ضعف قولهم) أي القائلين بالوجوب بعد الخطر كالفقهاء أبي الطيب الطبري وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحو الاسلام وعامة المتأخرين من الخنفسية بل عزاه صاحب الكشف الى طائفة القائلين بالوجوب قبل الخطر (لو كان) الامر للاباحة بعد الخطر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الخطر ولا يمتنع اذا يلزم من ايجاب الشئ بعد تحريمه محال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للاباحة بعد الخطر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه ويكون التصريح بقرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها (ولا يخلص) من أنه للاباحة للاستقراء المذكور (الابتنع صحة الاستقراء ان تم) منع صحته وهو محتمل نظر (وما قيل أمر الخائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاص (بخلافه) أي يفيد الوجوب لا الاباحة (غلط لانه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الخطر (والكلام) في أن الامر بعد الخطر للاباحة انما هو (في المتصل بالنهي اخباراً) كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد اذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكركم الآخرة رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الامر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الخطر نحو قوله تعالى (واذا جلتكم) فاصطادوا فالصيد كان حلالاً على الاطلاق ثم حرم بسبب هو الاحرام ثم علق الاذن فيه بالحمل وهو زوال السبب الذي هو الاحرام (وبدفع) هذا التغليب (وروده) أي الامر للعائض في الصلاة (كذلك) أي معلقاً بزوال سبب الخطر (ففي الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي عند الدم ووصلي) الآن الحيضة لم تذكر بعد أدبرت كتفاء بضميرها المستتر فيه لتقديم ذكرها في قوله فاذا أقبلت الحيضة قد عني الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلق الامر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة الى أمرها بالصوم والى أمر النفساء بالصوم والصلاة فآله تعالى أعلم به هذا وقائل أن يقول ان لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به فما المانع من أن يكون الكلام في الامر المعالوم وروده بعد الخطر أعم من أن يكون في اللفظ متصل بالانتهى اخباراً أو معلقاً على زوال سبب الخطر ولا يلزم من كون الخلاف محكياً في أفراد من هذين الحصرين

التمسك بعمل الصحابة رضي الله عنهم فانهم قد استدلوا بالجمومات الخصوصية من غير تكير فكان إجماعاً قال (السادسة يستدل بالعام ما لم يظهر التخصيص وابن سريج أوجب طلبه أولاً لئلا يوجب لوجب طلب المجاز للتحرز عن الخطأ والالزام منتف قال عارض دلالة احتمال التخصيص قلنا الاصل يدفعه) أقول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن التخصيص فيه مذهبان جوزه الصيرفي ومنعه ابن سريج هكذا حكاه الامام وأتباعه ولم يرجح شيئاً منهما في كتابه المحصول والمختب هنا لكنه أجاب عن دليل ابن سريج وفيه اشعار بجمله

الى الجواز ولهذا صرح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمنع فيه أعني في الحصول في أو نحو الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب * واعلم ان اثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فان الذي قاله الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص بالاجماع ثم اختلفوا ففصيل يبحث الى أن يغلب على الظن عدم المخصص ونقله الامدي عن الاكثرين (٣٠٨) وابن سريج قال وذهب القاضي وجماعة الى أنه لا بد من القطع بعدمه

ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتهار كلام العلماء فيها من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا وحكي الغزالي قولاً ثالثاً أنه لا يكفي الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتقائه اذا تقرر هذا فاعلم ان خلاف الصيرفي انما هو في اعتقاد عموميه قبل دخول وقت العمل به فانه قال اذا وردت لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عموميه ثم ان ظهر مخصص في تفسير ذلك الاعتقاد هكذا نقوله عنه امام الحرمين والامدي وغيرهما ونعطوه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي انفرد بها الامام وتبعه عليها فقال لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة أن إيجاب طلب المخصص انما هو للتعرض عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم متفق وهو طلب المجاز فانه لا يجب اتفاقا

(والحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الأمر (بعد الخطر لما اعترض عليه) أي لما كان عليه الأمور به من الحكم قبل المنع (فان) اعترض الخطر (على الاباحة) ثم وقع الأمر بذلك المباح أولاً (كاصطادوا فلها) أي فالأمر للاباحة (أو) اعترض (على الوجوب) كما غلب على عنك وصلى فله) أي فالأمر للوجوب لان الصلاة كانت واجبة ثم حرمت عليها بالحيض (فلنختار ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكره القاضي عضد الدين بلفظ قبل ثم قال وهو غير بعيد وفي الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفاعل ان كان مباحاً في أصله ثم ورد خطر معلق بغاية أو بشرط أو بعلّة عرضت فالأمر الوارد بعد ذلك والما علق الخطر به يفيد الاباحة عند جهور أهل العلم كقوله تعالى واذا حملتم فأصطادوا لان الصيد كان حلالاً على الإطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله فاصطادوا اعلماً بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر الى أصله وان كان الخطر وارداً ابتداءً غير معلق بعلّة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالأمر الوارد بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وذكر في المعتمد الأمر اذا ورد بعد خطر عقلي أو شرعي فأقام ما يفيد عدمه ولم يتقدمه خطر من وجوب أو ندب (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الخطر (الاباحة فيها) أي في هذه الأمور من الاصطاد وأخواته (لان العلم بأنها) أي هذه الأمور (شرعت لنا فلا نصير) واجبة (علينا) بالأمر لئلا يعود الأمر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراء أنها) أي صيغة الأمر (لها) أي للاباحة (فانه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للعمل) أي حل الأمر (على الاباحة فيما لا قرينة معه) على ما نسب الى اختياره أولاً (و) موجب للحله (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل انها كلما وردت بعد الخطر للاباحة كانت منجوزاً بها في الاباحة فاذا غلب واستمر وجب الحمل عليه لوجوب الحمل على الغالب حيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من قدم المجاز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لا أبا حنيفة) لانه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه (الا أن تمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما سبأ في فيلزم ترجيح كون الأمر بعد الخطر للاباحة حيث لا مانع من ذلك تفريعا على ترجيح قولهما المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه تفريعا على قوله المذكور ووجه اختيار المصنف أن الخطر قرينة دالة على رفع الحكم الذي قبله فاذا زال الخطر انتفى المانع فبقى ما كان على ما كان حتى كأن الأمر قال قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فان قلت لكن كونه للاباحة هو الاغلب فكما يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدمها جلاله على الاغلب كما تقدم قلت لان سلم كونه للاباحة هو الاغلب سلمناه لكن لان سلم أنه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا غيرها وهو منصف فانه لا يخلو من إحدى القرينتين فاذا انتفتقرينتها كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غيره لانتفاء من حاجة المجاز الذي لا قرينة له لما له قرينة وقد ظهر من هذه الجملة انتفاء التوقف كما ذهب اليه امام الحرمين وهذا في الحصول والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم وفيه نظر ظاهر للتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

(مسئلة)

فكذلك الملزوم وهو طلب المخصص والخصم أن يفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال وقوع المجاز فان أكثر العمومات مخصوصة واحتج ابن سريج بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام اذا العام يحتمل التخصيص وعدمه احتمالا على السواء فحمله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك وأجاب المصنف بأن الأصل يدفع ذلك الاحتمال لان الأصل عدم التخصيص والتعارض انما يكون عند انتفاء

الرجحان ولت أن تقول الاستقراء يدل على أن الغالب في العمومات الخصوص والعامة المخصوص مجاز وحينئذ فيدور الأمر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وقد تقدم من كلام المصنف أنهم ماسيان فيكون العموم مساويا بالخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن سريج قال * (الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل فالتصل أربعة الأول الاستثناء وهو الإخراج بالغير الصفة ونحوها والمنقطع مجاز وفيه مسائل) أقول قد عرفت فيما تقدم أن المخصص (٣٠٩) في الحقيقة هو أداة المتكلم واه

يطلق أيضا مجازا على الدال على التخصيص وهذا هو المراد هنا وهو متصل ومنفصل فالتصل ما لا يستقل بنفسه بل يكون متعلقا باللفظ الذي ذكر فيه العام والمنفصل عكسه وقسم المصنف المتصل إلى أربعة أقسام وهي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وأهمل خامسا ذكره ابن الحاجب وهو يدل البعض كقولك أكرمت الناس قسريشا الأول الاستثناء وتعريفه ما ذكره المصنف فقوله الإخراج جنس شامل للتخصصات كلها وقوله بالا مخرج لما عدا الاستثناء وقوله غير الصفة احتراز عن الأداة كانت للصفة بمعنى غير وهي التي تكون تابعة لجميع منكور غير محصور كقوله تعالى لو كان فيهم آلهة إلا الله لفسدتا أي غير الله فأنه البست للاستثناء وقوله ونحوها أي كذا وخلا وعدا وسوى وفي الحد نظر من وجوه أحدها أنه أخذ في التعريف

(مسألة لا شك في تبادل كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب وحكي نفي السلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافاً في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما فقبل أراد لفظ أمر وبعد) كونه مراده (بنظمه الإباحة) مع الندب في سلك واحد لأنه كما قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه مأثور به حقيقة وسيدكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (والندب والإباحة معهما) أي القرينة المفيدة أنهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في الوضعي بلا قرينة) تفيدوه وهذا وجهها في بعض الصور (وقيل بل القسم) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه ان استعمال في معنى خارج عما وضع له فجاز والافان استعمال في عين ما وضع له حقيقة والافتقار قاصرة كما أشار إلى هذا (بأثبات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة (مجازا ذليسا) أي الندب والإباحة (جزأى الوجوب لما فاته) أي الوجوب (فصلهما) أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (واغما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة والاحسن بينهما قدر (مشتراك هو الأذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب بجمع امتناع الترك والندب بجمع جواز الترك مرجوحا والإباحة بجمع جواز الترك مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة انما يدل على المشترك الأذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت ارادة ما به المباني) للوجوب أي جواز الترك مرجوحا ومساويا (وهو) أي ما به المباني (فصلهما) أي الندب والإباحة انما يدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أي صيغته (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبني الحقيقة) أي جعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونها مجزأ منه وهو صدر الشريعة (غلط لترك فصلهما) ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى كون الأمر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولادلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وانما ثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما

لفظة الا وهي من جملة أدوات الاستثناء فيكون تعريفها بالشئ بنفسه الثاني أن الاتيان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه الاتيان بأو الثالث ان كان المراد بقوله ونحوها أي في الإخراج فينتقض الحد بمثل قولنا أكرم العلماء ولا تكرم زيدا فإنه مخرج وليس باستثناء وكذلك سائر التخصيصات أيضا وان كان المراد أنه يقوم مقامه في الاستثناء فهو دور الرابع ان تقييد الا بغير الصفة زيادة في الحد غير محتاج اليها لان الا والحالة هذه لا يخرج شيئا فهي مستغنى عنها بقوله الإخراج ولهذا لم يذكره الامام ولا أتباعه إلا أن يقال قد

تقرر أن الوصف من جملة الخصائص والتخصيص هو الخارج كما تقدم فإذا كانت الصفة كانت مخرجة أي مما يجوز أن يدخل في الأول لا مما يجب دخوله فيه وفيه نظر بل الأولى أن يقال احتراز بقوله غير الصفة عن مثل قام القوم إلا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف جعل إلا لصفة ورفع ما بعدها كإص عليه ابن عصفور وغيره وإن كان قليلا (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال مقدر وهو أن الاستثناء قد يكون متصلا (٣٩٠) كقام القوم إلا زيد ومنقطعا كقام القوم إلا حمرا والمنقطع لا يخرج فيه

فيكون وارد على الحقيقة فأجاب بأن الحد الاستثناء الحقيقي وإطلاق الاستثناء على المنقطع وإن كان جائزا بلا خلاف كما قاله ابن الحاجب في المختصر الكبير لكنه مجاز عند الأكثرين كأنقله إلا مدي بدليل عدم تبادره قال ابن الحاجب وإذا قلنا أنه حقيقة فعمل أنه مشترك وقبل متواطئ على أن الشيخ أبا اسحق نقل عن بعضهم أنه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا قال * (الأولى شرطه الاتصال عادة بأجاء الأدباء وعن ابن عباس خلافة قياسا على التخصيص بغيره والجواب بالنقض بالصفة والغاية وعدم الاستغراق وشرط الخنابة أن لا يزيد على النصف والقاضي أن ينقص منه لنا لو قال على عشرة الاتسعة لزم واحد أجماعا وعلى المعاني استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس قال الأقل ينسب فيستدرك ونقض بما ذكرناه) أقول الاستثناء شرطان أحدهما اتصاله بالمستثنى

الذي هو منزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في النذب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى) الوضعي بتمامه (وعدمها) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه (لادخل لهما) والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازا (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازا (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازا باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولادخل دلالة في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبت دلالة على الوضعي وينتفي عنه كونه حقيقة إذا لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة إذا لم يستعمل فيما دل عليه وهذا إن دلالة على المعنى معولة بوضع اللفظ له فإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على الوضعي فثبت دلالة على الوضعي وهو مجاز لا حقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الإباحة والنذب بالقرينة فيكون مجازا وإن لم يدل الأمر حينئذ إلا على جزئه إطلاق الفعل) أي فإذا استعملت صيغة الأمر في الإباحة مثلا التي هي رفع الحرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازا لا حقيقة قاصرة وإن دل اللفظ في هذه الحالة على جزئه الإباحة أعني رفع الحرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالتروك إذ دلالة على الوضعي لا يسقط فدل تضمننا عليه لدلالته في حال استعماله في الإباحة على رفع الحرج عن الفعل وإثباته على التروك وإن لم يرد أحد الجزأين منه لأنه لم يستعمل في هذا الجزء بخصوصه بل للمركب منه ومن رفع الحرج عن التروك الذي به بيان معناه الوضعي ذكره المصنف أيضا ثم في التلويح فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في النذب والإباحة وأرادتهم منه ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس النذب والإباحة عدولا عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز التروك أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد وإن أراد بحسب المجاز فمنوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع إجازة التروك والأذن فيه مرجوحا ومساويا لجامع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وأرادته منه فأن ذلك من حيث أنه من أفراد الشجاع لا من حيث أن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع ههنا هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في النذب والإباحة من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والأذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز التروك أو بدونه بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والإباحة (من حيث هما) أي النذب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع

من منه اتصاله بأدب الاحسب ودليله إجماع الأدباء أي أهل اللغة ولا يضركم القطع بتنفس وسعال وكذلك البعد لطول الكلام المستثنى منه فإنه يعتد في العادة متصلا ونقل عن ابن عباس جواز الاستثناء المفصل ثم اختلفوا فنقل عنه الأمدى وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المازري قولاً أنه يجوز إلى سنة وقولا آخر أنه يجوز أبدا وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي اسحق وإمام الحرمين والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصرح به أبو الخطاب الحنبلي ومع ذلك فاتهم

الجميع قد توقفت وافى اثبات أصلي هذا المذهب عنه وشرعوا في تأويله الا صاحب المعتقد نقله من غير انكار ولا تأويل ولما توقفت النقلة في اثبات هذا المذهب عبر المصنف بقوله ونقل ولما اختلفوا ايضا في كيفية على المذهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافة فافهم ذلك فانه من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من الخصومات المنفصلة والجامع أن كلامهما مخصص وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فان دليلا يقتضي (٣١١) جواز انفصالها وهو باطل اتصافا

وايضاف الفرق أن التخصيص المنفصل مستعمل فلذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء (قوله وعدم الاستغراق) هذا هو الشرط الثاني من شروط الاستثناء وهو معطوف على الاتصال أي شرطه الاتصال وعدم الاستغراق فلا يضر استثناء المساوي ولا أكثر فان كان مستغراقا نحوه على عشرة الا عشرة كان باطلا بالاتفاق كما نقله الامام والآمدى واتساعهما لافضائه الى اللغو ونقل القرافي عن المدخل لابن طلحة ان في صحته قولين وشرط الخنابلة أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون إماما مساويا أو ناقصا وشرط القاضي أي في القول الأخير من أقواله كما قاله الآمدى وغيره ان يكون ناقصا عن النصف * واعلم أن الآمدى وابن الحاجب نقلوا عن الخنابلة امتناع المساوي أيضا على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الامام ولا مختصر وكلامه للنقل عنهم واستدل

من حيث هو) أي الرجل الشجاع (من أفراد) أي الاسد (وبعلم أنه) أي الاسد اذا استعمل في انسان (انسان بالقرينة) كيلا يعب بالاسنة (لا يصرف عنه) أي عن كون لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو الواجب (الى كون الاستعمال في جزء مفهومه) الذي هو جواز الفعل (ولا) الى (كون دلالة) أي الامر (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضعي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أي اللفظ الدال على الوضعي (كما قدمنا بالقرينة) انما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي) لا الدلالة على المعنى الوضعي أو جزئه (والمراد بحموان في قولنا يكتب حموان انسان استعمال الاسم الاعم في الاخص بقرينة يكتب وتقدم) في أوائل الكلام في الامر (أنه) أي استعمال الاعم في الاخص (حقيقة) ❦ مسألة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار ولا يحتمله) أي التكرار (وهو المختار عند الحنفية) والآمدى وابن الحاجب وامام الحرمين على نقلهما ما والبيضاوي قال السبكي وأراه رأي أكثر أصحابنا (وكثير للمرة) وهذا عزاه أبو حامد (١) الاسفراييني وأبو اسحق الشيرازي الى أكثر الشافعية وقال الاسفراييني انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاشبه بمذهب العلماء لكن قال السبكي النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار وليس غرضهم الانفي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة ولذا لم يحكم أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو عندهم هو (وقبل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحق الشيرازي وامام الحرمين والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ليخرج أزمنة ضروريات الانسان من قضاء حاجته وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو اسحق الاسفراييني (وقيل) الامر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق وهو معزوف الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الامر المطلق للمرة (ويحتمله) أي التكرار وهو معزوف الى الشافعي (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لا يندى) أو وضع للمرة أو للتكرار أو للمطلق من غير دلالة عليهما (أو) على أن معناه (لا يندى مراده) أي المتكلم به (الاشتراك) اللفظي بينهما وهو قول القاضي أبي بكر في جماعة واختاره امام الحرمين على قول الاسنوي هذا ولم يقل أحد ان المرة لا تفعل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقتضاء كلام الاسنوي خلافا لواقع (لنا) على المختار وهو الاول (إطباق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وعود وغيرهما انما هو (من المادة ولا دلالة لها) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة بمره لوجوده) أي والخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به مرة واحدة لضرورة إدخاله في الوجود لانه لا يوجد بأقل منها (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتثال يحصل بالمرة فيكون لها بهذا (واستدل) للمختار أيضا كما في مختصر ابن الحاجب والبيديع (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرة

المصنف بأمرين أحدهما وهو دليل على القاضي والخنابلة معا انه لو قال قائل على عشرة الا تسعة لكان يلزمه واحد باجماع الفقهاء فدل على صحته قال الآمدى وهذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستثناء عند الخصم بمثابة الاستثناء المستغرق وانما يقول يلزم الواحد من يقول بصحة استثناء لاكثر الثاني وهو دليل على القاضي خاصة استثناء الغاوين من المخلصين في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس أي استثناء المخلصين من الغاوين في قوله تعالى حكاية عن ابيس قال فبعرتك لا تغوينهم

(١) الاسفراييني هكذا في النسخ المعتمدة بياض قبل النون نسبة الى أسفرايين كما ضبطه ياقوت في محله كتبه مصححه

أجمعين الاعبادك منهم المخلصين وجه الاستدلال أن الفرق يقين أن استنوا فانه يدل على جواز استثناء النصف وان كان أحدهم أكثر فكذلك أيضا لأنه لما استثنى كل منهم فقد استثنى الاكثر فدل على جواز النصف بطريق الاولى وهذا لا يرد على الجنبلة لاحتمال أن يكونا متساويين وهم يجوزون استثناء المساوي على مقتضى نقل المصنف وفي هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه أحدها أن الخصم أن يقول ان قوله تعالى (٣١٣) ان عبادي الاية يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين أي أقل من العباد

والسكرار خارجان عن حقيقته فيجب أن يحصل الامتثال به في أيهما وجد ولا يتقيد بأحدهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي عضد الدين (بأنه استدلال بالتزاع) لان المخالف بقول هي الحقيقة المقيدة بالمرء أو التكرار (وبأنهما) أي واستدل له أيضا بأن المرء والتكرار (من صفاته) أي الفعل كالفعل والكثير (ولادالة للموصوف) بالصفات المتقابلة (على الصفة) المعينة منها فلا دلالة للامر الدال على طاب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي المذكور أيضا (بأنه انما يقتضي انتفاء دلالة المادة أي المصدر على ذلك) أي المرء والتكرار (والكلام) في انتفاء الدلالة عليهما (في الصيغة) فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرء أو التكرار وهو المتنازع فيه واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمدعى الدلالة بحسب الظهور والنصوصية (قالوا) أي المكررون (تكرار) المطلوب (في النهي فعم) في الازمان (فوجب) التكرار أيضا (في الامر لانهما) أي الامر والنهي (طلب قلنا) هذا (قياس في اللغة لانه في دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) أحجب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهي تركه) أي الفعل (وتحققه) أي الترك (به) أي بالترك (في كل الاوقات والامر لا ينافيه) أي الفعل (ويتحقق) الفعل (بمرة وبأني) في هذا أيضا (أنه محل النزاع) لان كونه مجردا ثباته الحاصل بمرءة عن النزاع اذ هو عند المخالف لا ثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لان الافعال كلها لا تجتمع كل فعل (فيمتطل) ما سواه من المأمور والمصالح المهمات (بخلاف النهي) فان التروك تجتمع كل فعل فقال المصنف (قدفوع بأن الكلام في مدلوله) أي لفظ الامر (وليس) مدلوله (ملزوم الارادة) للتكرار (فيجب انتفاؤها) أي إرادة التكرار (للسانع) منها (قالوا) أي المكررون أيضا الامر (نهي عن أضداده وهو) أي النهي (دائمي) أي يمنع من المنهي عنه دائما (فيتكرر) الامر (في المأمور) أي به والوجه عدم حذفه ثم الظاهر في تكرار المأمور به (قلنا تكرر) النهي (المضون فرع تكرر) الامر (المتضمن فائبات تكرره) أي تكرر الامر المتضمن (به) أي بتكرار النهي المضمون (دور) لتوقف تكرر كل منهما على الآخر (وليس) هذا الجواب (بشيء) دافع لهذا الاستدلال (بل اذا كان تكرر النهي المضمون (فرعه) أي تكرر الامر المتضمن (ونتحققنا ثبوته) أي تكرر النهي (استدلالنا به) أي بتكرره (على أن الاصل) أي الامر (كذلك) أي للتكرار (من قبيل) البرهان (الاني) وهو الاستدلال بالاثرة على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أي لا يكون تكرار النهي فرع تكرار الامر (اذا كان) الامر (دائما كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الامر (في) وقت (معين ففيه) أي الوقت المعين الامر (نهي الضد) أي عن أضداده (أو) كان الامر (مطلقا في وقت الفعل) للمأمور به يكون الامر نهيا عن أضداده (المعلق) أي القائل الامر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرر) المأمور به (في نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فتمت تكرر وجوب الاطهار بتكرار الجنبية (قلنا الشرط هنا علة في تكرر) موجب الامر (بتكررها اتفاقا) ضرورة تكرر المعلول بتكرر علة (لا بالصيغة وأما غيره) أي ما لا يكون علة (كأذا دخل الشهر فأعتق

الذين لاسلطان عليهم لا بليس وليس فيها تعرض لتكونهم أقل من المخلصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية وانما يلزم ذلك اذا كان المخلصون هم غير الغاوين أي الذين لاسلطان عليهم ولم يقيموا عليه دليلا ونحن لا نستله لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من المخلصين بل تنزع فنقول هذا هو الظاهر لانه لا يلزم من انتفاء سلطنة ابليس التي هي القهر والغلبة عن شخص أن يرتقى الى درجة الاخلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس وحينئذ فيكون قوله تعالى فبعضتكم الآية دليلا على أن المخلصين أقل من الغاوين وقوله تعالى ان عبادي الاية دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين ليس عليهم سلطان وعلى هذا فكل من الآية ليس فيها الاستثناء الاقل وقد تمسك ابن الحاجب بقوله تعالى لا امن اتبعك من الغاوين الآية ثم استدلل على أن الغاوين أكثر

نخلاف

بقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولم يذكر الآية الثانية فلهذا لم من هذا الاعتراض

لكنه لا يتم من وجه آخر فقد يقال ان قوله تعالى لا امن اتبعك من الغاوين يدل على أن الغاوين من بني آدم مطلقا أقل من غيرهم فان الكلام مع ابليس كان في نسل آدم جميعهم وقوله تعالى وما أكثر الناس الآية انما يدل على الأكثرين من الذين بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه الى قيام الساعة والالام في الناس للعهد وحينئذ فلا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من أن آدم إلى قيام الساعة الثاني سلطنا أن قوله تعالى إن عبادي يدل على استثناء الغاوين من المخلصين لكن قوله تعالى فبعرزك الآية إنما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم إبليس على أن يغويهم لا من الغاوين وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاويون أقل من المخلصين كدلت عليه الآية الأولى والمخلصون أقل من المقسم على اغوائهم كدلت عليه الآية الثانية فيكون المستثنى في الآية الثانية إنما هو الأقل (٣١٣) الثالث قال الأمدى للخصم أن

يقول إنما يمنع استثناء الأقل إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحا بهما فإن لم يكن نحو جاء بنو عيم إلا الأراذل منهم فإنه يصح من غير استقبح وان كانت الأراذل أكثر وهذه الآية كذلك (قوله قال الأقل) أي قال القاضي لاشك أن الاستثناء خلاف الأصل فإنه بمنزلة النكار بعد الإقرار ولكن خالفنا هذا الأصل في الأقل وجوزنا استدراكه بالاستثناء لأنه قد يستثنى لقلة التفات النفس إليه وهذا المعنى مقفود في المساوي والأكثر وأجاب المصنف تبعا للحاصل بأنه منقوض بما ذكرنا أي من استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس أو من الإجماع المتقدم في المقر فان الحكم موجود مع انتفاء العلة وهي القلة والذي أجاب به في الحصول أن الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك القدر فلا يرد ما قالوه وهذا الذي أشار إليه فيه ثلاث مذاهب أحدها ما يقتضيه كلامه وهو مذهب القاضي

بخلاف في كونه للتكرار (والحق النقي) أي نفي التكرار فيه (فان قلت فكيف نفاء) أي تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علته (الخفية في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهم ما (فلم يقطعوا في المرة الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية رجلاه اليسرى مع أن السرقة علة القطع (وجلدوا في الزاني بكرة أبدا) أي كلما زنى مع أن الزنا علة الجلد (فالجواب أما ما عوتخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) هي السرقة (لأن عدم قطع يده في الثانية إجماعا نقض) لكونها علة لتخلف حكمها عنها (فوجب عدم الاعتبار) لها علة (فبقى موجه) أي النص (القطع مع السرقة) بخلاف الجلد في الزنا فإنه علق بعلة هي الزنا فتكرر بتكرره (والوجه العام) أي على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جواز بين هذين (أنه) أي نص القطع (مؤول اذ حقيقته قطع اليدين بسرقة واحدة) وهي غير معمول بها إجماعا (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين (إلى واحدة هي اليمنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للاقتصار على واحدة كثير وسنذكر بعضها منه وأما كونها معينة لليمنى فلا يحضرنى منها ما يفيد مجردة تعين اليمنى البتة بل غاية ما حضرنى منها أنه صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطع يمينه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعينها من حيث أنها يمين بل إنما يفيد كون قطعها محررا عن العهد لكونها من ماصدقات اليد من غير تعرض لعدم اجزاء قطع اليسرى نعم إذا ضم إليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى فحينئذ لم يقطع اليسرى حينئذ واليمين أنفع لأنه يتمكن بها من الأعمال وحدها ما لا يتمكن منه باليسرى ومن عادته طلب الأيسر للامة ما أمكن دل على تعين اليمنى للقطع لم يكن به بأس (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيما يمينها على ما في غير موضع من تفسير البيضاوي أو السارقون والسارقات فاقطعوا أيما يمينهم على ما في تفسير الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة بحجة على الصحيح (والإجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن شذوذ من الاكتفاء بقطع الأصابع لأن بها البطش (فظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النص (انقسام الأحاد على الأحاد أي كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بموجب محل المطلق) وهو أيديهم ما (عليه) أي المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا على أن تقول (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع في الثانية (لفوت محل الحكم) الذي هو القطع وهو اليمنى (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد) فإنه يتكرر بالزنا لعدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق ثم لا يقال لما عذر في الثانية أقيمت الرجل اليسرى مقامها فيه لأننا نقول لا نسلم ذلك لأنه لا مدخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجلاه إلى غير ذلك وبالإجماع وقال (الرافع) لو ثبت كونه للمرة أو للتكرار (فأما بالآحاد) وهي إنما تفيد الظن والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والعقل الصرف لا مدخل له فيه فلزم الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسألة صيغة الأهر خاص في الوجوب للواقف في كونها له أو لغيره وجوابه (وسؤال) الأفرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج (ألعامنا هذا أم للابد) أوردته في الإسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال فلوم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠ - التقرير والتحرير أول) ان عشرة الاثلاثة مثلا اسم مركب مرادف لسبعة والثاني ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين ان المراد أيضا سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان المجموع اسم لها بل الأقرب منه ميمنة لذلك كسائر المخصصات والثالث وهو الصحيح عند ابن الحاجب ان المراد بالعشرة جميع أفرادها من غير حكم عليهم اثم حكم بالاسناد بعد اخراج الشلالة فيكون الاسناد إلى سبعة ولم يتعرض المصنف لشبهة الخفا بل لأنها كشبهة التناهي قال (الثانية الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا ولم يكن

كذلك لم يكف لاله الا الله احتج بقوله عليه الصلاة والسلام لا يطهور قلنا للبالغه الثالثة المتعددة ان تعاطقت أو استغرق الاخير الاول عادت الى المتقدم عليها والايعود الثاني الى الاول لانه أقرب) أقول الاستثناء من الاثبات نفي نحو قام القوم الا زيد يكون نفياً للقيام عن زيد بالاتفاق كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من النفي نحو ما قام أحد الا زيد فقال الشافعي يكون اثباتاً للقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباتاً له (٣١٤) بل دليلاً على إخراجهم عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام

وكونه دليلاً (لوقف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه دليلاً لاحتمال التكرار لان كونه ظاهراً للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير حاجة الى الاستخار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفياً على السامع فان سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل الحل على الاصل (وايراده) دليلاً (لا يوجب التكرار وجه بعلمه) أي السائل (بدفع المخرج) في الدين وفي حل الامر بالحج على التكرار مخرج عظيم فأشكل عليه فساءل قال المصنف (وانما يصح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجاً اليه فيعتذر بهذا (لا كونه دليلاً لوجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ عن السؤال ظاهراً أو ما قوله (أو احتماله) ففيه نظر لان الاستفسار قد يكون لقطع بالمرجوح لظنه بقرينة عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرر ثابت بخاز كونه) أي سؤال السائل (لاشكال أنه) أي سبب الحج (الوقت فيتكرر) الحج التكرار الوقت (أو) أن سببه (البيت فلا) يتكرر لكون الامر بوجوب التكرار أو ويحتمله أو للوقوف في مقتضاء والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم نعم كون السائل الاقرع عن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل عام على ما هو المستفاد من الامر وأجيب بالمنع بل معناه اصرار الوقت سبباً لانه صلى الله عليه وسلم كان صاحب الشرع واليه نصب الشرائع هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقه فقال في حجة الوداع ألعامنا هذا أم لا لا بد ولا تعلق له بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة والآن نارجح الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما أمر في حجة الوداع قال سراقه بن مالك يا نبي الله أخبرنا عن عمرتنا هذه الخاصة أم هي لا لا بد قال هي لا لا بد (وبني بعض الحنفية) أي كثير منهم كفخر الاسلام وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طلق نفسك أو طلقها علك) المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلانية على الاول) أي التكرار أم لا ونوى واحدة أو اثنين ففي الكشف والتحقيق ينبغي أن يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم فقد ينفع عنه بدليل والبيعة دليل انتهى وتعقب بأن المدعى عنه مسلم اذ لم يمنع منه مانع وفيما فيه تخفيف وجدد المانع فلا يصح قضاء في صرف اللفظ عن موجب وهو الثلاث للتخفيف (وبها) أي وبك أكثر من الواحدة بالبيعة (على الثالث) أي احتمال التكرار مطابقاً لنتيجه من اثنتين وثلاث فان لم يكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أي عدم احتمال التكرار (وهو) أي الثاني (قولهم) أي الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو اثنتين أو لم ينوشياً (والثلاث بالنية لا الثنتان) وان نواهم قال المصنف رحمه الله تعالى (ولا يخفى أن المنفرد) في هذه الصورة (تعداد الافراد) للأمر به وعده

أما من جهة اللفظ فلا نه ليس فيه على هذا التقدير ما يدل على اثباته كما قلنا وأما من جهة المعنى فلا ن الاصل عدمه قالوا بخلاف الاستثناء من الاثبات فانه يكون نفياً لانه لما كان مسكوتاً عنه وكان الاصل هو النفي حكماً به فعلى هذا لا فرق عندهم في دلالة اللفظ بين الاستثناء من النفي والاستثناء من الاثبات واختار الامام في المعالم مذهب أبي حنيفة وفي المصنوع والمنتخب مذهب الشافعي دليلنا انه لو لم يكن اثباتاً لم يكف لاله الا الله في التوحيد لان التوحيد هو نفي الالهية عن غير الله تعالى واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ على اثبات الالهية له تعالى بل كان ساكتاً عنه فقد فات أحد شرطى التوحيد وأجاب في المعالم بأن اثبات الالهية له سبحانه مقرر في بدائه العقول والمقصود نفي الشريك احتج أبو حنيفة بمثل قوله عليه الصلاة والسلام لا يطهور ولا يطهروا فلو كان الاستثناء من النفي اثباتاً لكان كل ما وجد الطهور توجده الصحة وليس كذلك فانها قد لا تصح لفوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي المصنوع ولا في المنتخب وهو حديث غير معروف وبتقدير صحته فخواج من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يؤتى به للبالغه لا للنفي عن الغير كقوله الحج عرفة وههنا كذلك لان الطهار لما كان أمراً هاماً كذا صارت كانه لا شرط للصحة غيرها حتى اذا وجدت توجده الصحة الثاني ما قاله صاحب التمهيد وهو حسن ان قولاً

تعدادها

للصلاة لا يطهروا فلو كان الاستثناء من النفي اثباتاً لكان كل ما وجد الطهور توجده الصحة وليس كذلك

فانها قد لا تصح لفوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي المصنوع ولا في المنتخب وهو حديث غير معروف وبتقدير صحته فخواج من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يؤتى به للبالغه لا للنفي عن الغير كقوله الحج عرفة وههنا كذلك لان الطهار لما كان أمراً هاماً كذا صارت كانه لا شرط للصحة غيرها حتى اذا وجدت توجده الصحة الثاني ما قاله صاحب التمهيد وهو حسن ان قولاً

ان الاستثناء من النفي اثبات يصدق باثبات صورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الاثبات لا عموم فيها بل هي مطلقة وحينئذ فيقتضى صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أي لا يقتضى ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل يصدق ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الامدّى أن هذا الاستثناء من غير الجنس لانه لا يصدق عليه اسم الاول ولكن انما سبق هذا البيان اشتراط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوع أو بعلم وليس

المسراد اثبات القضاء لكل عالم أو ورع بل المسراد الشرطية وقد تقرّر أنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط بل سواز عدمه لوجود مانع أو انتفاء شرط وما قاله حسن الا دعواه أنه منقطع قال ابن الحاجب فإنه بعيد لان هذا استثناء مفرغ والمفرغ من تمام الكلام بخلاف المنقطع **المسألة الثالثة** في حكم الاستثناءات المتعددة وقد أهملها ابن الحاجب وحكمها أنها ان تعاطفت أي عطف بعضها على بعض عادت كلها الى المستثنى منه نحوه على عشرة الاثلاثه والاثنين فيلزمه خمسة وكذلك ان لم تكن معطوفة ولكن كان الثاني مستغرقا للاول قال في الحصول سواء كان مساويا نحوه على عشرة الاثنين الاثنين بالتكرار أو أزيد نحوه على عشرة الاثنين الاثلاثه فيلزمه في المثال الاول ستة وفي الثاني خمسة ولك أن تقول الاستثناء خلاف الاصل لكونه انكارا بعد اعتراف

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولاملزومه) أي التكرار (للتعدد) في الافراد (والفعل واحد في التطبيقين وثلاثا) فان فيه تعددا لطلاق مع عدم تكرار فعل المطلق (فهو) أي تعدد الافراد (لازم للتكرار أعم) منه لصدقه مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته) أي التكرار (ولامن انتفاء التكرار انتفاؤه) أي التعدد (فهو) أي هذه الصورة وأمثاله غير مبنية على هذا المبتنى بل هي مسألة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر) لا نحتمل التعدد المحض لافراد مفهوم ومها فلا تصح ارادته أي التعدد المحض منها (كالطلاق) أي كما لا يصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا لشافعي) فإنه ذهب الى أنهما احتمله وانما قلنا لا نحتمله (لانها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كان قائل طلق أو وقع طلاقا (وهو) أي المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يحتمل ضد معناه) وهو التعدد المحض للمنافاة بينهما لان الفرد ما لا تركب فيه والعديد ما تركب من الافراد فان قيل فينبغي أن لا تصح ارادة الثنتين في قوله طلقى نفسا لزوجه الامه ولا ارادة الثلاث في قوله هذا الزوجته الحرة كما لا تصح ارادة الثنتين فيه لها فالجواب المنع (وصحة ارادة الثنتين في الامه والثلاث في الحرة للوحدة الجنسية) فيهما لانهما كل جنس طلاقهما اذ لا مزيد له في حق الامه على الثنتين وفي حق الحرة على الثلاث فكان كل منهما فردا واحدا من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين في الحرة لاجهة لوحده) فيها لا حقيقة ولا حكا (فانتق) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية والحاصل أن الفرد الحقيقي موجب للفرد الاعتباري محتمله والعديد لا موجب له ولا محتمله والاصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله لا يثبت وان نوى لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعددده) أي مدلولها بل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا (فقد يبعدني الاحتمال) أي احتمال التعدد (لثبوت الفرق لغة بين أسماء الاجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقين كيف لا يحتمله) أي الطلاق هذا العدد الصادق عليه (لكنهم) أي الحنفية (استمروا على ما سمعت) من عدم الاحتمال (في الكل) أي أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا نفر يعا على ذلك (فلا وحلف لا يشرب ماء انصرف الى أقل ما يصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صبح فيشرب ما شاء) منها ولا يحتمل لصدق انه لم يشربها (أو) قد رامن الاقدار المتخالفين الحدين كما لو نوى (كوزا لا يصح) ذلك منه خلافا للمنوي عن صفة الفردية حقيقة وحكما والله سبحانه أعلم **مسألة الفور** للامر وهو امتثال المأمور به عقبه (ضروري للقائل بالتكرار) لانه من لازم استغراق الاوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى (وأما غيره) أي القائل بالتكرار (فاما) أن المأمور به (مقيد بوقت يفوت الاداء بفوته) أي الوقت وبأنى الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه (أولا) أي أو غير مقيد بوقت يفوت الاداء بفوته وان كان واقعا في وقت لا محالة (كالامر بالكفارات والقضاء للصوم والصلاة) (فالثاني) أي غير المقيد المذكور (لمجرد الطلب فيجوز التأخير)

كما سيأتي والتأكيذا بخلاف الاصل والمساوى محتمل لكل منهما فلم رجحنا الاستثناء على التأكيذ وللنحوين في هذا القسم وهو المستغرق مذهبنا أحدهما ما اقتضاه كلام المصنف والثاني وهو مذهب الفراء ان الثاني يكون مقرا به فيلزمه في المثال الاول عشرة وفي الثاني أحد عشر (قوله والا) أي وان لم يكن الثاني معطوفا ولا مستغرقا فيعود الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول أي يكون مستثنى منه وحينئذ فلا بد من مراعاة ما تقدم لك وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فاذا قال له على عشرة الاثمانية الاسبعة

الاستسنة فتشكون السبعة مستثناة من الثمانية وعلى هذا فتشكون لازمة لانها مستثناة مما لا يلزم والسبعة مستثناة من السبعة فتشكون غير لازمة لانها مستثناة مما لا يلزم وحينئذ فيلزم في هذا الاقرار ثلاثة لانه لما قال على عشرة الاثمانية أي لا يلزم فيبقى درهمان ثم قال الاستسنة أي تلزم في فتضهم الى الدرهمين فتصير تسعة ثم قال الاستسنة أي لا تلزم فيبقى ثلاثة وهذا الذي يرم به من كون كل واحد يعود الى ما قبله هو مذهب البصريين والكسائي (٣١٦) واستدل له المصنف بأنه أقرب وقال بعض النحويين تعود المستثنيات

على وجه لا يفوت الأمور به أصلا كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والامدي وابن الحاجب والبيضاوي وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وابي حنيفة نص وانما فروعه - ما يدل على ذلك اه - وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به انه جائز كالبدار لأن البدار لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يوجب الفور أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به وهو معزول الى المسالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر يوجب (اماميا) أي فعل المأمور به على الفور (أو العزم) عليه في ثلثي الحال (وتوقف امام الحرمين في أنه لغة للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يمتثل وجوبه) أي التراخي (فيمتثل بكل) من الفور والتراخي (مع التوقف في أنه بالتراخي وقيل بالتوقف في الامتثال) ان بادربه للتوقف فيه كما يتوقف في الفور (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على المختار وهو انه مجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب) من فوراً وتراخي لا يحسب المادة ولا يحسب الصيغة (بالوجه السابق) في السابقة وهو اطلاق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان الى آخره (وكونه) دالا (على أحدهما) أي الفور والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقربة كاستقنى) فانه يدل على الفور للعالم العبادي بأن طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا (وافعل بعد يوم) فانه يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أي القائلون بالفور أو لا (كل مخبر) بكلام خبري كزيد قائم (ومنشئ) كبعت وطالتني يقصد الحاضر) عند الاطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الامر) والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشآت التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس في اللغة) لانه قياس الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز في الظن (مع اختلاف حكمه فانه في الاصل تعين الجواز ويمتنع في الامر غير الاستقبال في المطلوب) لان الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام فيه) أي في الطلب بل في المطلوب (فان كان) المطلوب ايجاده مطلوباً (أول زمان يليه) أي الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجاده مطلوباً في زمان هو (ما بعده) أي ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجاده مطلوباً (مطلقاً ما يعينه) المأمور من الوقت (لا على انه) أي التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثانياً (النهى يفيد الفور فكذا الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس في اللغة وأيضا الفور (في النهى ضروري بخلاف الامر والتحقيق ان تحقيق المطلوب به) أي النهى (وهو الامتثال) انما يكون (بالفور) لانه كما تقدم ترك النهى عنه وتحقق تركه انما يكون بتركه في كل الاوقات (لانه) أي النهى (يشيده) أي الفور (وقولنا ضروري فيه أي في امثاله قالوا) ثالثاً (الامر نهى عن الاضداد وهو) أي النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليتحقق امتثال النهى عنها) أي اضداد المأمور به (وتقدم) الآن (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو أن الامتثال بالفور لا أن النهى يفيد (قالوا) رابعاً (ثم) الله تعالى ابلّس (على عدم الفور) بقوله (مامعك أن لا تسجد اذا أمرتك) حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا

بها الى المذكور أو لا وقال مضمهم يمتثل الامرين قال * (الرابعة قال الشافعي المتعقب للجملة كقوله تعالى الا الذين تابوا يعود اليها وخص أبو حنيفة بالاخيرة وتوقف القاضي والمرضى وقيل ان كان بينهما تعلق فجميع مثل أكرم الفقهاء والزهاد أو أنفق عليهم الا المبتدعة والافلاخرة لنا ما تقدم أن الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما فكذا الاستثناء قيل خلاف الدليل خوفاً في الاخيرة للضرورة فبقيت الاولى على عمومها قلنا منقوض بالصفة والشرط أقول شرع في حكم الاستثناء المذكور عقب الجمل كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل الجملة الاولى آمرة بجلدهم والثانية ناهية عن قبول شهادتهم والثالثة مخيرة بفسقهم وفي حكم ذلك مذاهب الاول مذهب الشافعي

لا دم

ان الاستثناء يعود الى الجميع اذ لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجملة معطوفة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وغيرهما واستدلال الامام والمصنف وغيرهما بتضييه الثاني أن يكون العطف بالواو وخاصة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وامام الحرمين في النهاية الثاني مذهب أبي حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعالم وهو المختار وفائدة هذا

ان الاستثناء يعود الى الجميع اذ لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجملة معطوفة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وغيرهما واستدلال الامام والمصنف وغيرهما بتضييه الثاني أن يكون العطف بالواو وخاصة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وامام الحرمين في النهاية الثاني مذهب أبي حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعالم وهو المختار وفائدة هذا

الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة فعند ما تقبل لان الاستثناء يعود اليها أيضا وعند لا تقبل وأما الجملة الأولى الإمرة بالجلد فوافقه على أن الاستثناء هنا لا يعود اليها لكونه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضي والشريف المرتضى من الشيعة قال في المحصول إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بدليله في اللغة والمرضى توقف للاشتراك أي لكونه مشتركا بين عوده إلى الكل وعوده إلى الأخيرة لانه قد ورد عوده لكل في قوله تعالى (٣١٧) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله

والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يتطرون الا الذين تابوا وورد عوده أيضا إلى الأخيرة في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا اغترف غرفة بيده واصل في الاستعمال الحقيقية فيكون مشتركا قال في المنتخب وما ذهب اليه القاضي هو المختار وصرح به في المحصول في الكلام على التخصيص بالشرط وذكر فيه وفي الحاصل هنا نحوه أيضا * الرابع مذهب اليه أبو الحسين البصري وقال في المحصول انه حق مع كونه قد اختار التوقف كما تقدم أنه ان كان بين الجمل تعلق عادا لاستثناء اليها ولا يعود إلى الأخيرة خاصة والمراد بالتعلق كما قال في المحصول هو أن يكون حكم الأولى أو اسمها مضمرا في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفقهاء والزهاد لا المبتدعة تقديره وأكرم الزهاد وأما الاسم فكقولنا أكرم الفقهاء

لا دم فدل على أنه الفور والالجاب بأنك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد (قلنا) هذا (مفيد وقت) أي وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (قوته) أي بلبس الامتثال (عنه دليل فاذا سويته) ونفخت فيه من ربي فقعو له سبحانه لأن العامل في إذا فقعو فالتقدير فقعو له سبحانه وقت تسويته إياه ونفخ في الروح فلمتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لا من مجرد الأمر (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير لوجوب) وقت (معين) أولى آخر أزمنة الامكان والاول) أي وجوب التأخير إلى وقت معين (منتف) لانه ان كان مذكورا فالغرض خلافه لان الكلام في المطلق عن الوقت لا في المقيد به وان لم يكن مذكورا فلا إشعار لا أمر به ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بقواته على تقدير تأخير عن ذلك الوقت لا بالإنه في الوقت المذكور الا ذلك أجيب بالمنع فانه لا بد للظن من أهارة وليست الا كبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهي مضطربة اذ كم من شاب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة (والثاني) أي وجوب تأخير إلى آخر أزمنة الامكان تكليف (ملا يطاق) لكونه غير معين للمكلف فيكون مكلفا بالفعل في وقت يجمله وبالمنع عن تأخير عن وقت لا يعلمه وهو محال (أجيب بالنقض) الإجمالي (يجوز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعل ولك التأخير فان هذا جائزا جماعا وما ذكر من الدليل جارفيه (و) بالنقض التفصيلي (بأنه انما يلزم) تكليف ما لا يطاق (بأنه يجب التأخير اليه) أي آخر أزمنة الامكان (أما جوازه) أي التأخير (إلى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف ما لا يطاق (لتمكنه من الامتثال) بالبدار في أول أزمنة الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) إلى الفعل المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) إلى مغفرة من ربكم (فاستبقوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة إلى سبب المغفرة لان نفس المغفرة ليست في قدرة العبد فاطلق السبب وأريد السبب ومن سبها فعمل المأمور به كما أنه أيضا من الخيرات فتجب المسارعة والمساابقة اليه وانما يتحققان بفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مفيدة لا يجب الفور (تأكيد الإيجابه بالصيغة) كما قالوا (وتأسيسا) أي وجاز أن يكون كل منهما مفيدة لفائدة جديدة وهي وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعرضة لوجوبه كما قلنا (فلا يفيد) كل منهما (أنه) أي الفور (موجبها) أي الصيغة عينا كما هو مطلوبهم لعدم انتهاز الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد اذا تعارضتا في ترجيح أن الصيغة غير دالة عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (اذا فاد) دليلهم (حينئذ نفية) أي الفور لان كلاما من المسارعة والاستباق مباشرة الفعل في وقت مع جوار الاتيان به في غيره (القائني ثبت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وهو) أي حكمها (العصيان بتركها) أي الفعل والعزم (وعدمه) أي العصيان (بأحدهما) أي بالفعل أو بالعزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضاء) أي الأمر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هي (بالفعل) بخصوصه فوجوب العزم ليس مقتضاء (أي الأمر) (على التخيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعل (مأثرت وجوبه من أحكام الإيمان) يثبت مع ثبوت الإيمان لا اختصاص له

أو اتفق عليهم الا المبتدعة فقوله عليهم أي على الفقهاء وقد أشار المصنف إلى المثالين ذكر أو فقال أو اتفق عليهم فافهمه واجتنب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا إلى الكل لان الثانية لا تستقل الامع الأولى بخلاف ما إذا لم يكن بين الجمل تعلق لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها إلى جملة أخرى الا وقد تم غرضه من الاول فلو كان الاستثناء راجعا إلى الجميع لم يكن قصوده من الأولى قد تم (قوله لنا) أي الدليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعي أن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات كالحال

والشرط وغيرهما أي كالصفة والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عدم الاستقلال مثاله اكرم بني مضر وأطعم بني ربيعة محتاجين أو ان كانوا محتاجين أو محتاجين أو عند زيد أو يوم الجمعة * واعلم أن الامام نقل عن الحنفية هنا أنهم وافقونا على عود الشرط الى الكل كما نقله المصنف قال وكذلك الاستثناء بالمشيئة ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الادباء أن الشرط يختص بالجملة التي

(٣١٨)

تليه فان تقدم اختصاص بالاولى وان تأخر اختصاص بالثانية ثم قال

بهم الصيغة ولا يجر هذا الفعل (الامام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أي الامام (من التوقف في كونه للفور وأيضا وجوب المبادرة ينافي قوله) أي الامام (اقطع بأنه مهمل أي به موقع بحكم الصيغة للطلب) ذكره التفتازاني قال المصنف (وأنت اذا وصلت قوله) أي الامام (للمطلوب ينافي قوله) وانما التوقف في أنه لو أخر هل يأثم بالتأخير مع انه يمثل لاصل المطلوب لم تقف عن الجزم بالمطابقة فان وجوب الفور بعدما قال ليس الاحتياط الاحتمال الفور لانه مقتضى الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أي بسببه لان الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه ممثلا بحكم الصيغة ينافي الاثم الا أن يراد اثم ترك الاحتياط) وبعد تسليم ان الفور احتياط فكون تركه مؤثما محل نظر (نعم لو قال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد ممكن) عدم المناقاة بين الامتثال بحكم الصيغة والتأثم بالتأخير الى ما بعد زمن الفور لجواز جعله ممثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء وأما بتركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الاداء هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب أولا أن المصطلح عند الشافعية ان العبادة اذا لم يكن لها وقت محدود الطرفين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانيا ان المشهور عن عامة الشافعية ان القضاء بسبب جديد وثالثا أن نفس الامام قد قال بعدما تقدم فاما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن أوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقت به الامر حتى لا يكون ممثلا أصلا فهذا بعيد لان الصيغة مرسله ولا اختصاص لها بزمان فلم تكن حاجبة الى هذه الزيادة (وأجيب لاشك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيد فوجب العمل به ثم هذا (تبيينه) كان الاولى ذكره في ذيل مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب (فيل مسألة الامر للوجوب شرعية لان محمولها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر الا مدى وأتباعه) والصحيح عند أبي اسحق الشيرازي (لأن كرر واقولهم في الاجوبة قياس في اللغة وثابت اللغة بلوازم الماهية وهو) أي كونه لغوية (الوجه اذ لا خلل) في ذلك وان كان محمولها الوجوب (فان الايجاب لغوية الاثبات والالزام وايجابه سبحانه ليس الالزامه وثباته على مخاطبين بطلبه الحتم فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد اللغوية) فان قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لانه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو انما يعرف بالشرع فالجواب المنع (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لا مر كل من له ولاية الالزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب طلب) لفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما ذكره غير واحد (ميجوز) بمطلق الوجوب (لا يجابه تعالى أو) لا يجاب (من له ولاية الالزام بقريضة ينتهض الى آخره فيصدق ايجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي (ونظهر أن الاستحقاق للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقا (بل) هو لازم (اصنف منه) أي من الوجوب (لتحقق الامر من لا ولاية له مفيد الايجاب فيحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق للعقاب (بتركه) لانه

والخيار التوقف كما في الاستثناء وسوى ابن الحاجب يبينه وبين الاستثناء فعلى هذا يأتي فيه التفصيل الذي سبق نقله عنه وأما الحال والظرف والمجرور فقال أعني الامام انما يخصهما بالاخيرة على قول أبي حنيفة وحينئذ فاستدل المصنف بهما على أبي حنيفة باطل وأما الصفة فلم يصرح الامام بجعلها لكنها شبيهة بالحال وقد علمت أن الحال يختص بالاخيرة عند انحصار (قوله قبل خلاف الدليل) أي احتج أبو حنيفة بأن الاستثناء خلاف الدليل لكونه انكارا بعد الاقرار لكن خولف مقتضى الدليل في الجملة الاخيرة للضرورة وذلك لانه لا يمكن إلغاء الاستثناء وتعلقه بالجملة الواحدة كاف في تصحيح الكلام والاخيرة لاشك أنها أقرب فخصناه بما سبق ماعداها على الاصل وأجاب المصنف بأن هذا الدليل منقوض بالصفة والشرط فانهما عائدان الى

(بلا)

الكل عندكم مع أن المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيهما فإما قاله المصنف في الصفة نظرا لما قدمناه

من عوده الى الاخيرة عندهم وقد اختلف النحاة أيضا في هذه المسئلة فجزم ابن مالك بعوده الى الجميع وخصه أبو علي الفارسي بالاخيرة كما نقله عنه ابن برهان في الوجيز قال لان العامل في المستثنى هو الفعل المتقدم فلو عاد الاستثناء الى الجميع لاجتمع عاملان على معول واحد وهو محال لانه يؤدي الى أن يكون الشيء الواحد مرفوعا ومنصوبا كافي الآية المذكورة قال * (الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه

تأثير المؤثر لا وجوده كالحصان وفيه مستلطان) أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام الخصائص المتصلة والشرط في اللغة هو العلامة ومنه أشرط الساعة أي علاماتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير علة للمؤثر أو جزءاً من علة أو شرطاً لعلة أو يكون جزءاً من نفس المؤثر لأن الشيء أيضاً يتوقف في وجوده على جزئه وهذا القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضاً لان التأثير (٣١٩) متوقف على وجود المؤثر وكل ما يتوقف

عليه المؤثر يتوقف عليه التأثير بطريق الأولى الثاني أن يتوقف على الغير في تأثيره فقط وذلك الغير هو المعبر عنه بالشرط فقوله ما يتوقف عليه تأثير المؤثر يدخل فيه جميع ما تقدم من الشرط وغيره وقوله لا وجوده معطوف على تأثير المؤثر أي لا يتوقف وجوده يعني وجود المؤثر وخرج بهذا القيد علة المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما عدا الشرط فان التأثير متوقف على هذه الاشياء بالضرورة كما قدمناه لكن ليس هو التأثير فقط بل التأثير والوجود وبخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وامانفس الزنا فلا لان البكر قد تزنى وهذا التعريف انما يستقيم على رأي المعتزلة والغزالي فانهم يقولون ان العلة الشرعية مؤثرات لكن المعتزلة يقولون انما مؤثره ذاتها والغزالي يقول بجعل الشارع وأما المصنف

(بلا ولاية) لا امر عليه (مسئلة الامر) لشخص (بالامر) لغيره (بالشيء ليس امر به) أي بالشيء (لذلك المأمور والا) لو كان امر به لذلك المأمور (كان امر عبدك ببيع ثوبي تعدياً) على المخاطب بالتصرف في عبده بغير اذنه (وناقض قولك للعبد لا تبعه) لئيه عن بيع ما امره ببيعه قالوا واللازم منتف فيهما قال السبكي ولقائل أن يقول على الاول انما يكون متعدياً لو كان امره لعبد الغير لازم الامر السيد لعبد بذلك لكنه لازم له هنالذالة امر عبدك بكذا على امر السيد بأمر عبده بذلك وعلى امره هو العبد بذلك وهذا لازم الاول يعني ان امر القائل للعبد بذلك متوقف على امر السيد ايامه لازم له وحينئذ لا يكون امره للعبد تعدياً لانه موافق لامر السيد بذلك فهو امر بما امر به سيده سلمناه لكن لا نسلم ان التعدي لأجل ان الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه وهذا المانع مفقود في اوامر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدي حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان لازم مستلزماً للارادة وجاراً أن يكون أحداً الامرين غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لانه ليس هنالذافع بين امرين بل بين امر ونهي فالاولى قول المصنف (ولا يخفى منع بطلان) اللازم (الثاني) الذي هو التناقض (اذ لا يراد بالمناقضة هنا الامنع) أي المأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) اطلبه هذا هو المختار وقيل امر به (قالوا فهم ذلك من امر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الامر هو الله تعالى (و) امر (الملك وزيره) بأن يأمر فلاناً بكذا فانه يفهم ان الامر الملك (أجيب بأنه) أي فهم ذلك في كليهما (من قرينة انه) أي المأمور أولاً (رسول) ومبلغ عن الله كافي الاول وعن الملك كافي الثاني (لا من لفظ الامر المتعاقب به) أي بالمأمور به ثانياً ومحل النزاع انما هو هذا ثم قال السبكي ومحل النزاع قول القائل مر فلاناً بكذا أم لا قال قل فلان افعل كذا فالاول امر والثاني مبلغ بلان نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التفاتاً في بينهما في الارادة بموضوع المسئلة ثم قال وقد سبق الى بعض الاوهام ان المراد الاول فقط يعني ما كان بلفظ الامر فهذا يشير الى أن التسوية بينهما هو الثبوت وهو الاشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة اذ اتعاقب امران) غير متعاطفين (بمعنيين) في مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) امرين متعاقبين غير متعاطفين بمتعنيين في مأمور به غير قابل للتكرار نحو صم اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أي التكرار (من تعريف) للمأمور به بعد ذكره منكر (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كسفتي ماء) استفتي ماء (فانه) أي كون الثاني مؤكداً الاول في هذه الصورة (اتفاق) اما في الاولى فظاهر لعدم القابلية للتكرار واما في الثانية فلا لأن الاصل الا كثرى أن النكرة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى وأما في الثالثة فلا لأن دفع الحاجة بمرة واحدة غالباً يمنع تكرار السقي وسيعلم فائدة ما بقي من القيود (قيل بالوقف) في كونه تأسيساً أو تأكيداً هو لا بذكر الصيرفي وأبي الحسين البصري (وقيل تأكيداً) وهو لبعض الشافعية والجبائي (وقيل تأسيس) وهو لا أكثر من على ما ذكر السبكي ولعبد الجبار على ما في البديع (لانه أفود ووضع الكلام للأفادة ولانه الاصل والاول) وهو لانه أفود ووضع الكلام

وغیره من الاشاعة فانهم يقولون انما امارأت على الحكم وعلامات عليه كما سيأتي في القياس فلا تأثير ولا مؤثر عندهم فان قيل ينتقض بذات المؤثر فان التأثير متوقف عليها بالضرورة وبصدق عليها ان المؤثر لا يتوقف وجوده عليها بالاستحالة توقف الشيء على نفسه قلنا انما ينتقض ان لو قلنا بذهب الاشعري وهو أن الوجود عين الماهية والمصنف لا يراه بل يختار ان الوجود من الاوصاف الزائدة العارضة للماهية كما تقدم في الاشتراك فعلى هذا يصدق ان وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر وللفرار من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

لا وجوده ولم يقل لأذاته كما قاله في المحصول * واعلم أن الشرط قد يكون شرعياً كما مثله وقد يكون عقلياً كما تقول الحجة شرط في العلم والوجود
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغوياً نحو أن دخلت الدار فانت طالق وكلام الامام يقتضي أن المحصول هو الشرط الشرعي قال * (الاولى
 الشرط ان وجد دفعه فذاته والافيد وجد المشروط عند تكامل أجزائه أو ارتفاع جزء منه ان شرط عدمه * الثانية ان كان زانياً ومحصناً
 فارجح يحتاج اليهما وان كان سارقاً (٣٣٠) أو نباشاً فاقطع بكني أحدهما وان شقيت فسام وغانم حرفشني عتقا وان قال أو فيعتق

للإفادة (يعني عن هذا) أي لانه الأصل وهو ظاهر (والكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)
 للتكرير في التأكيـد لانه كثر التكرير في التأكيـد ما لم يكن في التأسيس فيحصل على التأكيـد كما لا
 للفرد على الاعمال الغلب (ومعارض بالبراهة الاصلية) أي والتأسيس معارض بما في التأكيـد من
 الموافقة للأصل الذي هو براهة ذمة المكلف من تعلق التكليف به امره ثانية اذ لا ضرورة تدعو اليه
 والأصل عدمه (بعد منع الاصل) أي كون الأصل في الكلام الافادة (في التكرار) انما ذل في
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فترجح) التأكيـد (واذ منع كون التأسيس أكثر في محل النزاع) وهو
 نوالى امرين بمثلين في قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قيل) أي ما قاله الواقف (تعارض
 الترجيح) في التأسيس والتأكيـد (فالوقف) لانه ظهر أربحية التأكيـد عليه فلا وقف هذا في التعاقب
 بلا عطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعد ركعتين (يعمل بهما) أي الامرين لان التأكيـد بواو
 العطف لم يعمد أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يجب على قول أصحابنا وقيل
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الان ترجح التأكيـد) في المعطوف بمرجح عادي من
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكيـد (أو) يوجد (التعادل) بين ترجيح
 كونه تأسيساً أو كيدا (فبمقتضى خارج) أي فالعمل بمقتضى خارج عنهما ان وجدوا فالوقف كاستق
 ماء واسق في الماء لان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس فان قيل بل يترجح التأسيس لما فيه
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية أجب قد يكون الاحتياط في الجمل على التأكيـد لاحتمال
 الحرمة في المرة الثانية هذا كله في الامرين بمثلين فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقاً متعاطفين كانا
 كصم وصل أو غير متعاطفين كصم صل ذ كره في البديع وغيره لكن ذكر القرافي أن الثاني اذا كان
 ضده يشترط فيه أن يكون في وقتين نحواً كرم زيد أو أهله فان اتخذ الوقت جمل على التفسير ولا يحمل
 على النسخ لان من شرطه التراخي حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف والامتحان به ويكون الواو
 حينئذ بمعنى أو حتى يحصل التخيير وفي المحصول فان كان أحدهما عاملاً والآخر خاصاً نحو صم كل يوم صم
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكيـداً وان كان معطوفاً فقال بعضهم لا يكون داخل تحت
 الكلام الاول ليصح العطف والاشبهه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف وقال القاضي
 عبد الوهاب والصحيح أن ذلك محمول على ما يسبق للوهم عند السماع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور
 اهتماماً بذكره تأنيلاً على تقدير كونه مؤخرًا بذكره أولاً على تقدير البدء به ثم هذا كله في المتعاقبين
 فان تراخي أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلاً أو اختلافًا وسواء كان الثاني معطوفاً أو غير
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة) اختلف القائلون بالنسبة فاختلفوا بالامام والغزالي وابن الحاجب أن
 الامر بالشئ فوراً ليس فيه ما عن ضده أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهي عن ضده (عقلاً والنسب
 الى العامة من الشافعية والحنفية والمذنبين انه نهى عنه ان كان) الضد (واحداً) فالامر بالايان نهى
 عن الكفر (والا) فان كان له اضداد (فعن الكل) أي فهو نهى عن كلها فالامر بالقيام نهى عن
 القعود والاضطجاع والسجود وغيرها ذكره صاحب الكشف وغيره (وقيل) نهى (عن واحد غير عين)

أحدهما ويعين) أقول
 ذكر في الشرط مسثلين
 أحدهما أن المشروط
 متى يوجد وحاصله أن
 الشرط قد يوجد دفعه
 وقد يوجد على التدرج
 فان وجد دفعه كالتعليق
 على وقوع طلاق وحصول
 بيع وغيرهما ما يدخل في
 الوجود دفعه واحدة
 فيوجد المشروط عند أول
 أزمنة الوجود ان علق
 على الوجود وعند أول
 أزمنة العدم ان علق على
 العدم وان وجد على
 التدرج كقراءة الفاتحة
 مثلاً فان كان التعليق على
 وجوده كقوله ان قرأت
 الفاتحة فانت حر فيوجد
 المشروط وهو الحرية عند
 تكامل اجزاء الفاتحة وان
 كان على العدم كقوله
 لزوجه ان تقرق الفاتحة
 فانت طالق فيوجد
 المشروط وهو الطلاق
 عند ارتفاع جزء من
 الفاتحة كالوقرات الجميع
 الاحرفا واحد الان المركب
 ينتفي بانتفاء جزئه المسئلة
 الثانية في تعدد الشرط
 والمشروط وهو تسعة
 أقسام لان الشرط قد

يكون متحدًا نحو ان قرأت طالق وقد يكون متعددًا على سبيل الجمع نحو ان كان زانياً ومحصناً فارجح فيحتاج اليهما
 للرجح وإما على سبيل البدل نحو ان كان سارقاً أو نباشاً فاقطعه فيكني واحد منهما في وجوب القطع والمشروط أيضاً على ثلاثة أقسام فقال
 الاول قد عرفته ومثال الثاني ان شقيت فسام وغانم حرفاً ذاشني عتقا ومثال الثالث أن يأتي بأوفيقول ان شقيت فسام أو غانم حرفاً ذاشني
 عتق واحد منهما ويعينه السيد وإذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والمشروط اكتفاءً بعدم

وذكر تعددهما على الجمع والبدل ومجموع ذلك أربعة أقسام لانه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في المحصول واتفقوا على انه يحسن التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل فتحرير رقبة مؤمنة وهي كالاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام المخصصات المتصلة وهو التخصيص بالصفة نحو كرم الرجال العلماء فان التقييد بالعلماء يخرج غيرهم ومثله المصنف بقوله تعالى (٣٣١) فتحرير رقبة مؤمنة وهو عتيل غير مطابق فان هذا من باب

تقييد المطلق لا من باب تخصيص العموم لان رقبة غير عامة لكونها نكرة في سياق الاثبات ولم يرد الامام على قوله كقولنا رقبة مؤمنة وهو محتمل لما أراد المصنف ولغيره من الامثلة الصحيحة بأن تكون واقعة في نفي أو شرط كما تقدم (قوله وهي) أي والصفة كالاستثناء يعني في وجوب الاتصال وعودها الى الجمل وفصل في المحصول ومختصراته كالحاصل وغيره فقال هذا ان كانت الجملة الثانية متعلقة بالاولى نحو كرم العرب والعجم المؤمنين فان لم تكن فانها تعود الى الاخيرة فقط وقد عرفت ضابط التعلق في المسئلة السابقة وكلام المصنف مشعر بأن أبا حنيفة يقول بعودها الى الاخيرة مطلقا كما قال به في الاستثناء وليس كذلك كما تقدم ومشعر أيضا بجران الخلاف المذكور في الاستثناء في اخراج الاكثر والمساوي والاقل وفيه نظر قال (الرابع الغاية

من اضداده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهي أمر بالضد المتحد) فالنهي عن الكفر أمر بالايان (والا) فان كان له اضداد (فقل) أي قال بعض الحنفية والحدثين هو أمر (بالكل) أي باضداده كلها (وفيه بعد) يظهر مما سبق (والعامة) من الحنفية والشافعية والحدثين هو أمر (بواحد غير عين) من اضداده (فالقاضي) أبو بكر الباقلاني قال (أولا كذلك) أي الأمر بالشئ نهى عن ضده والنهي عن الشئ أمر بضده (وأخر يتضمنان) أي يتضمن الأمر بالشئ النهي عن ضده والنهي عن الشئ الأمر بضده (ومنه من اقتصر على الأمر) أي قال الأمر بالشئ نهى عن ضده وسكت عن النهي وهو معزى الى أبي الحسن الأشعري ومتابعيه (وعم) الأمر في أنه نهى عن الضد (في الايجابى والندبى فهما) أي الأمر الايجابى والأمر الندبى (نهيًا تحريم وكرهًا في الضد) أي فالأمر الايجابى نهى تحريمي عن الضد والأمر الندبى نهى تنزيهي عن الضد (ومنه من خص أمرًا لوجوب) فجعله نهيًا تحريميًا عن الضد دون الندب (وانفق المعتزلة لتفهم) الكلام (النفسي على نفي العينية فيهما) أي على ان الأمر بالشئ ليس نهيًا عن ضده ولا بالعكس لعدم امكان ذلك فيهما لفظًا (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أي صيغتي الأمر والنهي (حكمًا في الضد فأبو هاشم وأتباعه لابل) الضد (مسكون) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) الأمر (بوجوب حرمة) أي الضد (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (يدل عليها) أي حرمة ضده (وعبارة طائفة) أخرى (الامر) يقتضيهما أي حرمة ضده والحاصل ان حرمة الضد لما تكن عندهم من موجبات صيغة الأمر فرارًا من أن يكون الأمر نهيًا عن ضده تنوعت أشارتهم الى ذلك على ما قالوا فمن قال يوجب أشار الى ان حرمة الضد ثبتت ضرورة تحقق حكم الأمر كالنكاح أو وجب الحل في حق الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته ومن قال يدل أشار الى أنها ثبتت بطريق الدلالة لان الصيغة تدل على الحرمة وان لم تكن الحرمة من موجباتها كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب وان لم تكن حرمة من موجبات لفظ التأفيف ومن قال يقتضى أشار الى أنها ثبتت بطريق الضرورة المنسوبة الى غير لفظ الأمر لان مقتضى ثبت زيادة على اللفظ بطريق الضرورة ولا يفتي على المتأمل ما فيه (ونفر الاسلام والقاضي أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسي وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين الأمر (بقتضى كراهة الضد ولو كان) الأمر (ايجاب والنهي) يقتضى (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهي (تحريميًا وحرر أن المسئلة في أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم (وفي الضد) الوجودي (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندي والسبكي وغيرهما ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الأمر والنهي بأن يطلق لفظ أحدهما على الآخر للقطع بأن صيغة الأمر فعل ونحوها وصيغة النهي لا تفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في ان مفهوم أحدهما هو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر أو في ضمنه (للتغاير) أي للقطع بأن مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك ضده الذي هو النهي) فالجمهور نعم فالمتعلق واحد والمتعلق به شيان متلازمان فهو عندهم كالعلم المتعلق

(٤١ - التقرير والتجديد أول) وهي طرفه وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها مثل أتموا الصيام الى الليل ووجوب غسل المرفق للاحتياط) أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام المتصلة وهو الغاية وغاية الشئ طرفه ومنتهاه وقد أعاد المصنف الضمير على لفظ الشئ وهو غير مذكور للعلم به والغاية لفظان الى كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (قوله وحكم ما بعدها مخالف) أي حكم ما بعد الغاية مخالف لحكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل ان يكون أراد

بها المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدم وهو الطرف وهو فاسد فانه لو كان المراد ذلك لقال وحكم ما بعد ما خالف لها ويحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضا وان كان كلام الامام يقتضيه لان المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها انما هو فيما دخل عليه الحرف لاني الواقع بعد ما دخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الصواب والتحصيل بالليل والمرافق يدل عليه فيكون أراد بالغاية (٣٣٣) ثانيا خلاف ما أراد بها أولا وهو غير ممنوع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وعلمين متلازمين فكما يستحيل ان يتحقق العلم بأحدهما ويجعل الآخر يستحيل أن يتحقق الاقتضاء النفسى لفعل دون اقتضائه لترك ضده والقاضى آخر الا لأنه يثنى المتعلق والمتعلو به جميعا فيرى ان الامر النفسى يقارنه نفسى أيضا فيكون وجود القول النفسى الذي هو اقتضاء القيام به عبر عنه بقم متضمنا وجود قول آخر في النفس عبر عنه بلا تعدد ويكون القول المعبر عنه بقم متضمنا القول الثانى ومقارنه حتى لا يوجد منفردا عنه ويجرى مجرى الجوهر والعرض من حيث انه لا يمكن انفصالهما والامام والغزالي ومن وافقه ما لا أيضا لانهم يوحّدون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضا الى أن غيرية أحدهما لا يخرجها عن غير كلام الله تعالى فقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فان كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد ووعد فلا تتطرق بالغيرية اليه فليفرض في المخلوق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب لتركه اه ووافقه على هذا أبو نصر القشيري * وأجيب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد ولكنه متعدد باعتبار المتعلقات وكلامنا في الغيرية بهذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضا أن النزاع في أن النهى عن الشيء أمر بضده أولا انما هو في أن طلب الكف عن الشيء الذي هو النهى هل هو عين طلب فعل ضده الذي هو الامر أم لا فقبل نعم اتحد الضد أم تعدد وقيل بل أمر بالمتحد والافواحد غير عين وقيل لا ولكن يتضمنه ولعله انما لم يذكره لان ما ذكر يرشد اليه (وقولنا في الاسلام ومن معه) الامر بالشئ يقتضى كراهة ضده والنهى يقتضى كون ضده سنة مؤكدة (لا يستلزم اللفظى) أى كون المراد بالامر الامر اللفظى والنهى النهى اللفظى (بل هو) أى هذا القول (كالتضمن في قول القاضى آخر) فانه أفاد انه اختار هذا بناء على ان كلام الامر والنهى لما كان ثابتا في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغيره ضرورة لا يساوى المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما ترتفع به الضرورة والثانى ثابت من كل وجه سمى اقتضاء ثم قال هو وغيره وليس المراد بالاعتناء هنا المصطلح وهو جعل غير المنطوق منطوقا والتصحيح المنطوق اذ لا توقف لصحة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمى به لشيء به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهى هنا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة والترغيب كما يجعل مقتضى مذكورا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى ما ذهب اليه القاضى من المراد بالتضمن لكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والنهى في كلامنا في الاسلام النفسى بل الظاهر ان اللفظى هو المراد له كما فيما تقدم من أول كتابه الى هذا الباب (ومراده) أى في الاسلام (غير أمر النور لتنصيبه على تحريم الضد المفوت) يعنى اذا كان الامر لا وجوب فقال وفائدة هذا الاصل أن التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالأمر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصدا حتى اذا تعدد تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر النور ما بناء على انه له كما ذهب اليه الراى أولانه مضيق ابتداء كما في صوم رمضان أو بسبب ضيق الوقت كالأمر بالصلاة عند ضيق الوقت لم يأت القول بكراهة الضد لانه ما من ضدا لا والاستغفار به مفوت للأمر به حينئذ

وهو مستعمل في عرف النجاة وحاصل المسئلة ان ما بعد الحرف مخالف في الحكم لما قبله أى ليس داخل فيه بل محكوم عليه بتقيض حكمه لان ذلك الحكم لو كان ثابتا فيه أيضا لم يكن الحكم منتها ومنقطعا فلا تكون الغاية غاية وهو محال مثاله قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فان الى دالة على ان الليل ليس محلا للصوم وهذه المسئلة فيها مذهب أحدها ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعى كما تقدم نقله عنه في مفهوم العند والثانى انه داخل فيما قبله والثالث ان كان من الجنس دخل والافلاخو بعثك الرمان الى هذه الشجرة فينظر هل هي من الرمان أم لا والرابع ان لم يكن معه من دخل كما مثله والافلاخو بعثك من كذا الى كذا والخامس ان كان منفصلا عما قبله بفصل معلوم بالحس كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فانه

لا يدخل والافلاخو كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق فان المرفق ليس منقصلا عن اليد بفصل معلوم غير مشتبه بما قبله وما بعده كفصل الليل من النهار بل يجوز مشتبه فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الاجزاء بأولى من الآخر فوجب الحكم بالاخلول وفي الحصول والمنتخب ان هذا التفصيل هو الاولى ومذهب سيبويه انا ان اقترن من فلا يدخل والافلاخو الامر بوقد نقله عنه في البرهان واختار الامدى أن التقييد بالغاية لا يدل على شئ ولم يصحح ابن الحاجب شيئا

(وعلى

وفي دخول غاية الابتداء أيضا مذهبان وفائدة الخلاف ما إذا قال له على من درهم إلى عشرة أو قال بعثك من هذا الجدار إلى هذا الجدار والمفتي به عندنا أنه لا يدخل الجدار في البيع ولا الدرهم العاشر في الاقرار وفي الفرق تنظر فان قيل هذا الخلاف ينبغي أن يكون في إلى خاصة وأما ما حتى فقد نص أهل العربية على أن ما بعده ما يجب أن يكون من جنسه ودخل في حكمه قلنا الخلاف عام وكلام أهل العربية فيما إذا كانت عاطفة ما إذا كانت غاية بمعنى إلى فلا ومنه قوله تعالى (٣٣٣) سلام هي حتى مطلع الفجر

(وعلى هذا) الذي تحرر مراد الفخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد بالمفوت ثم اطلاق الامر عن كونه فوريا) فيقال الامر بالشئ نهى عن ضده المفوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه فيؤول في المعنى إلى قول صدر الشريعة أن الصحيح إن الضدان فوت المفوت المقصود بالامر يحرم وان فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال التفات إلى حاصل هذا الكلام أن وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى وأما الباقي فسيأتي ما فيه إن شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الامر بالشئ نهيا عن ضده أو يستلزمه أو لا تظهر إذا ترك الأمور به وفعل ضده الذي لم يقصد به نهى من حيث (استحقاق العقاب بترك الأمور به فقط) كما هو لازم القول بأنه ليس نهيا عن ضده ولا يستلزمه (أو) استحقاق العقاب (به) أي بترك الأمور به (وبفعل الضد حيث عصى أمر أو نهيا) كما هو لازم القول بأنه نهى عن ضده أو يستلزمه وفي كون النهى عن الشئ أمر بضده تظهر إذا فعل النهى عنه وترك ضده الذي لم يقصد به نهى من حيث استحقاق العقاب بفعل النهى عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو به وترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله انما لم يذكره اكتفاء بإرشاد الأول اليه (للتأني) كون الامر نهيا عن ضده وبالعكس انه (لو كانا) أي النهى عن الضد والامر بالضد (أياهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (أو لازميهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الامر والنهي والكف) في الامر والامر في النهى (لاستحالةهما) أي الامر والنهي حينئذ (بمن لم يتعقلهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهى (والقطع بتحققهما) أي الامر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهى (واعترض بأن ما لا يخطر الاضداد الجزئية والمراد بالضد هنا الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجتمع الأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للامر والنهي (اذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لاكتفاء طلب الحاصل وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد ولا وتناقضه في نفسه فأيضا لا يفرضهم الجزئية للضدية في نفي الخطور (ولا تخطر) الاضداد الجزئية (تسليم) لنفي خطور الضد الجزئي (وقوله) العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص يتناقض ما لا يخطر إلى آخره) أي الاضداد الجزئية لأن العلم بالضد الخاص اثبات خطوره (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بمنع التوقف) للامر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الامر (لأن المطلوب مستقبل فلا حاجة له إلى الالتفات إلى ما في الحال ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (مشاهد) محسوس (ولا يستلزم) الكف حينئذ (العلم بفعل ضد خاص لحصوله) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فمجرد تعقل الضد ليس ملزوما لطلب تركه) الضد (الجواز الاكتفاء) في الامر (بمنع ترك الفعل) الأمور به (أما ما قيل لانزاع في أن الامر بالشئ نهى عن

(قوله ووجوب غسل المرفق للاحتياط) جواب عن سؤال مقدر توحيه انه لو كان ما بعد الغاية غير داخل فيما قبله لكان غسل المرفق غير واجب وليس كذلك وجوابه ما في الكتاب وتقرر به من وجهين أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فأدار الماء على مرفقيه فاحتمل أن يكون غسله واجبا وتكون إلى بمعنى مع كما قد قيل في قوله تعالى ولأننا كلوا أموالهم إلى أموالكم واحتمل أن لا يكون واجبا فأوجبناه للاحتياط * الثاني أن المرفق لما لم يكن متغيرا عن اليد امتياز احتياطا وجب غسله احتياطاً حتى يحصل العلم بغسل اليد وعلى هذا التقرير يكون فيه اشعار باختيار التفصيل الذي نقلناه عن اختيار الامام قال ابن الحاجب وحكم الغاية في عودها إلى الجمل تحكم الصفة قال (والمنفصل ثلاثة الاول العقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء الثاني الحس مثل وأوتيت من كل

شيء الثالث الدليل السمي وفيه مسائل * الاولى الخاص اذا عارض العام بخصه علم تأخير أم لا وأبو حنيفة جعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل لتأعمال الدليلين أولى) أقول لما فرغ من الخصائص المتصلة شرع في المنفصلة والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في ثبوته إلى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقسمه المصنف إلى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السمي ولقائل أن يقول يرد عليه التخصيص بالقياس وبالعادة وقرائن الاحوال الآن يقال إن القياس من الأدلة السمجية ولهذا أدرجه

في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد كره في قسم الدليل السمي وحينئذ فيلزم فساده وفساد الجواب
 * الاول العقل والتخصيص به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فانا تعلم بالضرورة انه ليس خالق نفسه
 والتمثيل بهذه الآية ينفي على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان
 للمتكلمين والصحيح إطلاقه عليه لقوله (٣٣٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآية * الثاني أن يكون بالنظر

كقوله تعالى والله على الناس
 حج البيت فان العقل قاض
 بانخراج الصبي والمجنون
 للدليل الدال على امتناع
 تكليف الغافل * الثاني الحس
 أي المشاهدة والا فالدليل
 السمي من المحسوسات
 أيضا وقد جعله المصنف
 قسميه ومثاله قوله تعالى
 اخبارا عن بلقيس وأوتيت
 من كل شيء فانها لم تؤت
 شيئا من الملائكة ولا من
 العرش وقد اعترض على
 هذا التمثيل بان العرش
 والكبرى ونحو ذلك وان
 كانت قطع بعدم دخوله لكنه
 لا يشاهد بالحس حتى
 يقال انه المخرج له والاولى
 التمثيل بقوله تعالى تدمر كل
 شيء فانا نشاهد أشياء كثيرة
 لا تدمر فيها كالسموات
 والجبال * الثالث الدليل
 السمي وجعله المصنف
 مشتملا على تسع مسائل
 * الاولى في بيان ضابط كلي
 على سبيل الاجمال عند
 تعارض الدليلين السميين
 والمسائل الباقية في بيان
 التخصيص بالدلالة السمية
 (٣) مفصلا فنقول الخاص
 اذا عارض العام أي دل على

تركه وإلا لانه) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لخطور التركة عادة وطلب
 ترك تركه) أي المأمور به (الكائن بفعله وزان لا ترك وكذا الضد المقوت) أي مطلوب بطلب آخر
 لخطور عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالاوجه أن الامر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)
 استلزاما (بالمعنى الاعم) فيه (وكذا) الامر بالشيء نهى (عن الضد المقوت لخطوره كذلك) يعني اذا
 تعقل مفهوم الضد المقوت وتعقل معنى طلب التركة حكم به فيه ويلزم له قاله المصنف (فانما التعذيب
 به) أي بالضد (اتفويته) المأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث انه مقوت لا مطلقا (فاما
 ضد مخصوصه) اذا كان المأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة للقطع بعدم خطوره الا كل من تصور
 الصلاة في العادة القاضي لو لم يكن) الامر بالشيء (أيام) أي نهى عن ضده وبالعكس (فضده أو مثله
 أو خلافه) لانهما حينئذ ان تنافيا لاذنهما أي بمنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة الى ذاتيهما
 فضاء وان تساوي في الذاتيات واللازم فتلان وان لم يتنافيا بأنفسهما بأن لم يتنافيا بالانفسهما
 لخلافان (والاولان) أي كونهم ماضدين وكونهم ماضيين (باطلان) والام يجتمع الاستحالة اجتماع
 الضدين والمثلين (واجتماع الامر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) لان وقوعه ضروري
 كما في محرك ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهم ماضيين باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع
 كل من الامر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضدا لا آخر كالحلاوة والبياض) أي يجوز أن يجتمع الحلاوة
 مع ضد البياض وهو السواد (فيجتمع الامر بشيء مع ضد النهي عن ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد
 النهي عن ضد الشيء (الامر بضده) أي الشيء (وهو) أي الامر بشيء مع ضد النهي عن ضده (تكليف
 بالمحال لانه) أي الامر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع
 بين الضدين والجمع بينهما محال (أجيب بمنع كون لازم كل خلاف ذلك) أي اجتماع كل مع ضدا لا آخر
 (بلواز لا لزما) أي الخلافين بناء على ما عليه المشايخ من انه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك
 كالجوهر مع العرض والعلة مع معاولها المساوي (فلا يجمع) أحدهما (الضد) لا آخر لان اجتماع
 أحدهما لا يلزم مع شيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي
 ان كان طلب ترك ضدا للمأمور به اختراهما) أي الامر بالشيء والنهي عن ضده (خلافين ولا يجب
 اجتماعه) أي النهي (مع ضد طلب المأمور به كالصلاة مع اباحة الاكل) فانها ماضيان ولا يجب
 اجتماعهما (وبعد تحري النزاع لا يتجه التريدينه) أي ترك ضدا للمأمور به أن يكون هو المراد بالنهي
 (وبين فعل ضد ضده) أي المأمور به (الذي يتحقق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)
 أي المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي واذن (خاصة له طلب الفعل طلب عينه وان لعب ثم اصلاحه)
 حتى لا يكون لعبا (بأن يراد ان طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي النزاع
 (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوي) في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه
 نهيا ولم يثبت ذلك (وله) أي القائلين الامر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القائلين
 وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلاء وهو) أي طلبه

خلاف ما دل عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقدمه ولم يعلم شيء منهما ونقله الامام عن
 الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن الحارث وذهب أبو حنيفة وامام الحرمين الى الأخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص او العام لقول ابن
 عباس كنا نأخذ بالاحداث فالاحداث فعل هذا ان تأخر العام نسخ الخاص وان تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه فان جهل
 التار يخ وجب التوقف الا ان يرجع أحدهما على الآخر يرجع ما كتبه حكما شرعيا واشتهر روايته أو لا أكثر يداويكون

أحدهما محترماً والآخر غير محترم فإنه لا توقف بل يقدر المحرم متأخراً ويحل به احتياطاً ومنهم من بالغ فقال إن الخاص وإن تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لا بد من مرجح حكاه في المحصول حجة الشافعي أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر فقد أعلنا الدليلين أما الخاص فواضح وأما العام ففي بعض ما دل عليه وإذا لم نجعله مخصصاً بل جعلناه منسوخاً فقد أعلنا أحدهما ولا شك أن أعمال الدليلين أولى واعلم أن ما قاله المصنف من الأخذ بالخاص (٣٣٥) الوارد بعد العام محله إذا كان

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لأنه إذا كان كذلك كان بياناً لتخصيص سابق يعنى دالاً على أن المتكلم كان قد أراد به البعض وتأخير البيان جائز على الصحيح فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخاً وبياناً لراد المتكلم الآن دون ما قبل لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في المحصول وحينئذ فلانأخذ به مطلقاً وانما تأخذ به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحاد كما سيأتي قال (الثانية يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والاجماع كتخصيص المطلقات بتريص أنفسهن ثلاثة فروع بقوله وأولات الأجل أجلهن وقوله تعالى يوصيكم الله الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فاجلدوا برجه للخصن وتنصف حد القذف على العبد) أقول شرع في بيان تخصيص المقطوع بالمقطوع فذكر أنه يجوز تخصيص الكتاب

استعلام (الامر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (النهى وهذا) الدليل (كلاول يوم النهى) لأنه يقال أيضاً بالطلب (والجواب يرجوع النزاع لفظياً) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس وتعدد) أي الطلب القائم بها (بناء على أن الفعل أعني الحاصل بالمصدر وترك اضداده واحد في الوجود بوجود واحد أولاً) أي وليس كذلك (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وأيضاً قائماتيم) هذا الدليل (فهما أحدهما) أي الامر والنهى (ترك الآخر كالحركة والسكون لا الاضداد الوجودية فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عندنا لاكثر ولاغم) أي محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك (ولهم) أي القائل (في النهى) أنه امر بالضد (دليلاً القاضى) وهما لو لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه وهي باطلة وترك السكون الحركة فطلبه طلبها (والجواب) عنهما (ما تقدم) أنفاً وهو منع كون لازم الخلافين ذلك لجواز تلازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضاً يلزم في نهى الشارع كون كل من المعاصي المضادة) كاللواط والزنا (مأموراً به خيراً) مثلاً عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتنال والاتباع بالواجب (ولو التزموه) أي هذا (لغة غير أهلها) أي المعاصي (ممنوعة بشرعي كالخروج من العام) من حيث إن العام (يتناول) أي المخرج (ويمنع فيه) أي المخرج (حكمه) أي العام هو وجب لذلك (أمكنهم وعلى اعتباره فالمطلوب ضد لم يمنع الدليل وأما الزام نفي المباح) على هذا القول انما من مباح الا وهو ترك الحرام كما هو مذهب الكعبي وهو باطل كما يأتي (فغير لازم) اذ لا يلزم ترك الشيء فعل ضده (المضمن) أي القائل بأن الامر بالشيء يتضمن النهى عن ضده قال (أمر الإيجاب طلب فعل يذم تركه فاستلزم النهى عنه) أي ترك المأمور به (وعما يحصل به) ترك المأمور به (وهو) أي ترك المأمور به (الضد) للامر وهو النهى (ونقض) هذا بأنه لو تم لزوم تصور الكف عن الكف لكل أمر) لأن الكف عن الفعل منهى عنه حينئذ والنهى طلب فعل هو كف فيكون الامر متضمناً لطلب الكف عن الكف والحكم بالشيء فرع تصوره فيلزم تصور الكف عن الكف واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف فلا يكون الكف الذي ذم عليه منهياً عنه فلا يستلزم الامر بالشيء النهى عن الكف ولا عن الضد (ولو سلم) عدم النقص بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل امر للدليل المذكور لأن الكف مشاهد فيستغنى بمشاهدته عن تصوره على أن النهى غير مقصود بالذات وانما هو مقصود بالعرض فهو معترض من وجه آخر كما أشار إليه بقوله (منع كون الذم بالترك جزءاً للوجوب) في نفس الامر (وان وقع) الذم بالترك (جزءاً التعريف) الرسمي له (بل هو) أي الوجوب (الطلب الجازم ثم يلزم تركه) أي مقتضاه (ذلك) أي الذم (إذا صدر) الامر (عني له حق الإلزام) فلا يكون الامر متضمناً للنهى لأن البحث أنه يستلزمه بحسب مفهومه لا بالنظر إلى امر خارج عن مفهومه (ولو سلم) كون الذم بالترك جزءاً للوجوب (فجاز كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل) ما امر به قال المصنف (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس العدم فعلاً بل الترك المبقى للعدم على الأصل وما قيل لو سلم) أن الامر بالشيء

بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلاً وبالإجماع ثم ذكر أمثله بطريق ألف والتشريع وأهمل تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاث أيضاً وهو جائز وفي المحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصاً أصلاً لالكتاب ولا السنة واحتج بقوله تعالى لتبين فقوض أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل الإيقول ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله تعالى وأولات الأجل أجلهن أن يضعن حملهن فإنه مخصص عموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة فروع وهو الخصم أن يقول لا سلم أن تخصيص المطلقات بهذه

الآية فقد يكون بالسنة وجوابه ان الأصل عدم دليل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه مخصص لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا بل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يصح وقد ذكره ابن الحاجب مثالا لتخصيص الكتاب بالأحاد نعم اذا جاز التخصيص بالأحاد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٣٦) فلا نال النبي صلى الله عليه وسلم ربح المحض فكان فعله مخصصا لعموم قوله تعالى الزانية

والزانية فاجلدا كل واحد منهم مائة جلدة وفي هذا نظر أيضا لجواز أن يكون اخراج المحض انما هو بالآية التي نسخت تلاوته ابقى حكمهما وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فلرجوهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط كما ساقى في كلام المصنف فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة فان المراد بالشيخ والشيخة انما هو الثيب والتيبة ثم ان المصنف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثالا لنسخ الكتاب بالسنة كما ساقى ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع تنصيف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع فكان مخصصا لعموم قوله تعالى والذين يرمسون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فان قيل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام مشهوران وانه قاعد الاجماع بعد ذلك

متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) لان النهي حينئذ مطلوب ففعله وتركه ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) لجواز عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعله أو ترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما لبني المباح (امتنع التصريح بلان تعقل الضد المفقوت) لان تخصيص الميل الحاصل محال (والحل ان ليس كل ضده مقوت ولا كل مقدر ضدا كذلك) أي مقوتنا (كخطوه في الصلاة وابتلاع ريقه وفتح عينه وكثير وأيضلا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع وهو الضد) للامر (غير الترك) للأمور به (لان متعلق النهي اللازم) للامر (احدا الامرين من الترك والضر) أي لا يلزم أن يكون متعلقا بالضر الجزئي لقطعنا بأن لزومنا في التقويت وهو كما ثبت بفعل الضد ثبت مجرد الترك (فتختار الاول) أي أن اللازم النهي عن الترك فلا يثبت أن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده الأمور به (وزاد للمعمون في النهي) أي القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (بفعل أحدا ضده) أي الفعل (فوجب) أحدا ضده وهو الامر لأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة مأمورا به مخيرا (وبأن لا مباح ومنع وجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به وفيهما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبأن لا مباح (ما تقدم) من انهم لو اتزمو الاول لغة أمكنهم وان الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (فلو لم يجب) ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (جاز تركه ويستلزم) جواز تركه (جواز تركه المشروط أو جواز فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا به وسيأتي تمامه) في مسألة ما لا يتم الواجب الا به وهنا لا يلزم ذلك من جواز ترك الامر (بل يمنع انه) أي النهي (لا يتم الا به) أي طلب فعل الضد المعين (بل يحصل) النهي (بالكف المجرد) عن الفعل المطلوب تركه (والمنع في العينية والازم) أي المقتصر على أن الامر بالشيء منهي عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء أمرا بضده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفي) أي فاما لان مذهبه أن النهي طلب نفي المفعول الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لا طلب الكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون أمرا بالضر ولا يستلزمه اذ لا فعل غم حينئذ ولا ضرر لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الى آخره) أي الا به فهو واجب علاوة على هذا (ولما لظن ورود الازام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لسكونه تركا لواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده أو يستلزمه (أولظن ان أمرا لا يجاب استلزم النهي باستلزام ذم الترك) أي بهذه الوسطة (والنهي لا) يستلزم الامر لأنه طلب فعل هو كف وذلك طلب فعل غير كف (مع منع ان ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (ولما لظن ورود ابطال المباح كالسكبي) على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده دون العكس لان المباح ترك النهي عنه واذا كان النهي عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومخصص أمر الايجاب) بكونه نهيا عن ضده أو مستلزما له دون أمر الندب (لظن ورود الاخيرين) على تقدير كون أمر الندب بالشيء نهيا عن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام الذم للترك المستلزم للنهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الأمر للندب لا للوجوب

وهو

على خلافهما خطأ وفي عصره لا ينقد قلنا لان سلم ان التخصيص

بالاجماع بل ذلك اجماع على التخصيص ومعناه ان العلماء لم يخصوا العام بنفس الاجماع وانما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر ثم ان الآتي بعدهم يلزمه متابعتهم وان لم يعرف المخصص قال * (الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ومنع قوم وابن أبان فيما لم يخص بمقطوع والكرخي بمنفصل لنا اعمال الدليلين ولو من وجهه أولى قيل قال عليه الصلاة والسلام اذا روى عنى حديث

فأعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فرددوه قلنا منعه وض بالتواتر قبل الظن لا يعارض القطع قلنا العام مقطوع المتن
مظنون الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل لو نخصص لنسخ قلنا التخصيص أهون أقول أخذ المصنف يشكلم على تخصيص
المقطوع بالظنون فذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أصحاب الجواز ونقله الأمدى عن الأئمة
الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبان إن خص قبل (٣٢٧) ذلك يدل على قطعي جازلانه يصير مجازا

وهو ظن لا بأس به لأن أمر النذب لا يستلزم ذم الترك وأوامر النذب تستغرق الاوقات فلو استلزمتم
كراهة اضداد المنسوبة بطل بالكيفية المباحات المضادة لها بخلاف أوامر الإيجاب فانها انما تمنع
المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا يفتني المباح
بالكيفية (وعلمت مرجع نفي الاسلام الى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى ان ما مثل به لكراهة
الضد من أمر قيام الصلاة لا يفوت بالعود فيها) بل جواز أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (ويكره اتفاق
لأمن مقتضى الأمر بل مبنى الكراهة خارج هو التأخير) للقيام عن وقته من غير تفويت (والا)
لو كان القعود فيه أمقا تالامر القيام (فسدت) وكان ذلك القعود حراما (وكذا قول أبي يوسف بالصحة
فمن سجد على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أي سجوده
على نجس (تأخير السجدة المعبرة عن وقت التفتوت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه
وفسدت) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للتفتوت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة
في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما يكون مقفوتا
للقصود بالأمر وقد تحقق في هذه الصورة لأن استعمال النجاسة كما يكون بحملها تحقيقا يكون بحملها
تقديرا كما هنا لانها اذا كانت في موضع وضع الوجه يصير وضعا للوجه باعتبار أن اتصاله بالأرض
واسوقه بها يصير ما هو وصف الأرض وصفه وحكاية الخلاف بينهم هكذا مذ كورة في أصول نحر
الاسلام وشمس الأئمة ومتابعيهم ما والمنتظومة والجمع وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي أن
النجاسة اذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لا تجزئ الا ان يعيد السجود على
موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة وجه الاولى
أن السجود في الصلاة كالقيام فكما لا يعتد به مع النجاسة فكذلك السجود وجه الاخرى أن الواجب عنده
أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز
الصلاة فاما على قولهما فالسجود على الجبهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله في الصلاة لم
يجز فاما اذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لان السجود على النجاسة غير معتد به فكأنه لم
يسجد ولا يجعل كمن استعمله في حال الصلاة لان الوضع على النجاسة أهون من حملها ثم ذكر ما لا يفيد
ذلك الا ما اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم أعاده الى مكان طاهر صححت صلاته الا
ان يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي اذا زيد في الصلاة أفسدها والله سبحانه اعلم (واما قوله) أي نحر
الاسلام (النهي) بوجوب في احد الاضداد السنية كنهى المحرم عن الخيط سن له الازار والرداء فلا يخفى
بعده عن وجه الاستلزام قلت وفي هذا سهو فان لفظ نحر الاسلام واما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده
فساق ما ساق الى أن قال وقال بعضهم بوجوب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار
يحتمل ان يقتضى ذلك انتهى أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة اذا كان النهي للتحريم ووجهه بأن
النهي الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر
الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة اعتبار الاحدهما بالآخر وغير خلاف

بالتخصيص فتضعف
دلالته وأما اذا لم يخص
أصلا فانه لا يجوز لكونه
قطعيًا وقال الكرخي ان
خص بدليل منفصل جاز
وان خص بمنصل أولم يخص
أصلا فلا يجوز وتعليقه
كنعيل مذهب ابن أبان
لان الكرخي يرى ان
المخصوص بمنصل يكون
حقيقة دون المخصوص
بمنفصل (فوله والكرخي
بمنفصل) أي ومنع الكرخي
فيما لم يخص بمنفصل
سواء خص بمنصل أولم يخص
أصلا فان خص بمنفصل
جاز * واعلم أن الامام
وصاحب الحاصل وابن
الحاجب وغيرهم انما حكوا
هذه المذاهب في تخصيص
الكتاب بخبر الواحد ولم
يحكوها في تخصيص السنة
المتواترة به فهل ذكر
المصنف ذلك قياسا أم نقلا
فليتظروا أيضا قد تقدم
من كلامه أن ابن أبان يرى
ان العام المخصوص ليس
بمحجة أصلا فكيف يستقيم
مع ذلك ما حكاه عنه (قوله
لنا) أي الدليل على الجواز
مطلقا ان فيه أهلا

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوهه أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجه دون وجه أي في الافراد التي سكنت عنها الخاص دون
مانفاه وفي منع التخصيص الغاء لا - الدليلين وهو الخاص ولا شك ان أعمال الدليلين ولو من وجه أول من الغاء أحدهما احتج الخصم
بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معروف ثم أن هذا الدليل خاص بالكتاب والدعوى المنع فيه
وفي السنة المتواترة وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المصنف بأن الامة تدلل بدم منقوض

بالسنة المتواترة فانها تخصص بالكتاب اتفاقا مع انها مخالفة له وهذا الجواب ضعيف فان غاية ما يلزم منه تخصيص دليله والعام التخصيص
حجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطعان وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته لقطعيته وجوابه
أن العام الذي هو الكتاب أو السنة المتواترة مقطوع به أي يقطع بكونه من القرآن أو السنة لا نافذ علمنا استناده إلى الرسول قطعا
ودلالته مظنونة لاحتمال التخصيص (٣٢٨) والخاص بالعكس أي متنه مظنون لكونه من رواية الآحاد ودلالته

ان هذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف ثم في التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء
وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالنقل وانما أراد به ترجيحاً يكون قريبا إلى
الوجوب وقال يحتمل لانه لم ينقل هذا القول نصا عن السلف ولكن القياس اقتضى ذلك حتى قال أبو زيد
في التوقيف لم أقف على أقوال الناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الامر والنهي المشار إليه ما في الصحيحين
وغيرهما عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس
القميص ولا العمام ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف الا أحدا لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما
أسفل من الكعبين نعم تقدم ان العامة على ان النهي عن الشيء أمر بضده المتحد والافراد غير عين من
اضداده لكن الظاهر ان النهي عن لبس الخيط سواء ثبت به هذا اللفظ أو بمعناه الاجماع على ان المراد
بالحديث المذكور ذلك ذو ضد متحد لانه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره فيلزم على هذا أن يكون
لبس الأزار والرداء واجبا لا سنة على ان كون لبس الأزار والرداء ضد لبس الخيط ليس مما نحن فيه اذا
لو حظ غير هذا الحديث مما يفيد حكم لبسهما لان الكلام في ضد لم يقصد بأمر وهذا قد قصده فقد قال
ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وليحرم أحدكم في ازار ورداء ونعلين الا ان النوى
قال حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
بعدهما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه ولم ينع عن شيء من الأزار والاردية تلبس الا المزعفرة
التي تردع على الجملد حتى أصبح بذى الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء اهل هو واصحابه رواه
البخاري والله سبحانه اعلم (واما النهي فالنفسى طلب كفى عن فعل) فخرج الامر لانه طلب فعل
غير كفى (على جهة الاستعلاء) فخرج الالتماس والدعاء (وايراد كفى نفسك) عن كذا على طرده
لصدقه عليه مع انه امر جوابه (ان كان) المراد به (لفظه فالكلام في النفسى) فلا يرد عليه لعدم
صدق الحد عليه (او) كان المراد (معناه التزناه منها) نفسيا فلا يقدر دخوله في طرده بل هو محقق
له (وكذا معنى اطلب الكفى) نهى نفسى (لو حدة معنى اللفظين) اى كفى نفسك واطلب الكفى
وكذا التزلة كذا وانما اطلب كفى اذا ريد به ما المعنى لان هذه الالفاظ دالة على قيام طلب الكفى
بالقائل (وهو) اى هذا المعنى الذى هو الكفى هو (النهى النفسى واللفظى وهو غرض الاصولى)
لان بحثه انما هو عن الادلة اللفظية السمعية من حيث توصل العلم بها حوالها الى قدرة اثبات الاحكام
الشرعية للكافرين كما تقدم مثله في الامر (مبنى تعريفه ان لذلك الطلب صبغة تخصه) بمعنى انها
لا تستعمل في غيره حقيقة (وفي ذلك) اى فى ان له صبغة تخصه من الخلاف (ما فى الامر) والصحيح
في كليهما نعم (وحاصله) اى تعريف النهى اللفظى (ذ كر ما يعينها) اى ما يميز تلك الصيغة من غيرها
من الصيغ (نسبت) المذكورات لذلك (حدودا والاصح) فى تعريفه (لا تفعل أو اسمه كنه
حتم استعلاء) وناظر ان لا تفعل نهى لفظى وأما زيادة أو اسم لا تفعل يعنى من حيث المعنى كنه فلا تله
اسم لا تكفى وهو لا تفعل واحد فى المعنى وأما حتم فلا تله ذكر كل منهما لا على هذا السبيل ليس من

مقطوع بها لانه لا يحتمل
الافراد الباقية بل لا يحتمل
الامات عرض له فكل واحد
منهما مقطوع به من وجه
ومظنون من وجه فتعادلان
فان بلى اذا كانا متساويين
فلا يقدم أحدهما على
الآخر بل يجب التوقف
وهو مذهب القاضى قلنا
يرجح تقديم الخاص بأن
فيه اعمالا للدليلين
وما قاله المصنف ضعيف
لان خبر الواحد مظنون
الدلالة أيضا لانه يحتمل
المجاز والنقل وغيرهما مما
يمنع القطع غايته أنه
لا يحتمل التخصيص نعم
يمكنه أن يدعى ان دلالة
الخاص على مدلوله الخاص
أقوى من دلالة العام عليه
فلذلك قدم الثالث لوجاز
تخصيصهما بخبر الواحد لجاز
نسخهما به لان النسخ أيضا
فى الزمان لكن النسخ
باطل بالاتفاق فكذلك
التخصيص وجوابه أن
التخصيص أهون من النسخ
لان النسخ يرفع الحكم بخلاف
التخصيص ولا يلزم من تأثير
الشيء فى الاضعف تأثيره
فى الاقوى قال (وبالقياس

هذا

ومنع أبو على وشرط ابن أبان التخصيص والمكرخى بمنفصل وابن شريح الجلاء فى القياس واعتبر

حجة الاسلام أرجح الظنين وتوقف القاضى وامام الحرمين انما تقدم قيل القياس فرع فلا يقدم قلنا على أصله قيل متدما نه أكثر
قلنا قد يكون بالعكس ومع هذا فاعمال الكل أخرى أقول هذا معطوف على قوله بخبر الواحد أى يجوز تخصيص الكتاب والسنة
المواترة بخبر الواحد وبالقياس أيضا واعلم ان القياس ان كان قطعيا فيجوز التخصيص به بخلاف كما أشار إليه الانبارى شارح

البرهان وغيره وان كان ظنيافي هذه المذاهب حكى المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقا ونقله الامام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونقله الامام عن ابن الحارث عن أحمد أيضا والثاني قاله أبو علي الجبائي لا يجوز مطلقا واختاره الامام في المعالم وبالغ في انكاره مقابلته مع كونه قد صح في الحصول والمنتخب وموضعها في المعالم هو آخر القياس والثالث قاله عيسى بن أبان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلا أو منفصلا (٣٣٩) وان لم يخص فلا يجوز لكن بشرط في

هذا القليل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الامر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (التحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيها بمعنى لا تدرى لا يهما وضعت (كالأمر) أي كصيغته هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا تدرى لا يهما وضعت ثم يريد الامر بباقي المذاهب المذكورة ثمة (والختار) أن صيغة النهي حقيقة (للتحريم) لفهم المنع الحتم من المجردة) وهو أمانة الحقيقة (وبإزافي غيره) أي التحريم لعدم تبادر الاحداث في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فانتفى الاشتراك المعنوي والاصل عدم الاشتراك اللفظي والمجاز خير منه فتمين ثم هذا الحد النفسي وقد ذكر ابن الحارث نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية (فحافظه عكس النفسى بزيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم) وإذا قيل مقتضاه أي النهي التحريم (يراد اللفظي) لأن التحريم نفس النفسى لا مقتضاه (وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (بظنيه) أي الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسى نفس التحريم (ولا تعدد في نفس الامر) فإن الثابت في نفس الامر طلب الترتل حتما ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع البناء فيحكم بثبوت الطلب قطعا وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنونا فيقسمه كراهة تحريم ذكره المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الاباحة) أي كون النهي للاباحة (ذرا الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني (نفيه) أي نفي كون تقدمه قرينة لكون النهي للاباحة (اجماعا وتوقف الامام) أي امام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستاذ أبو اسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الخطر والوجوب السابق لا ينتز قرينة في حل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك وليس أرى ذلك مسلما أما أنا فساو بذي الوقف عليه كما قدمته في صيغة الامر بعد الخطر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك اهـ (لا يتجه الا بالظن في نقله) أي الاجماع (ونقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الامام أنه لم يقله الا تخمينا فلا يقدح (اذ بتقدير صحته) أي الاجماع على ذلك (يلزم استقرارهم ذلك) أي انه بعد الوجوب ليس قرينة كونه للاباحة (وموجبها) أي صيغة النهي ولو اسمها (الفور والتكرار) الاستمرار خلافا لشدوذ ذهبوا الى أنه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة ونص في الحصول على انه المختار وفي الحاصل انه الحق لانه قد يستعمل لكل منهما والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الاصل فيكون القدر المشترك وأجيبوا بأن العلماء لم يزلوا يستدلون بالنهي على الترتل مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الاجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه اذا كان المراد بالتكرار دوام ترك النهي عنه كان مغضا عن الفور لاستلزامه اياه (مسئلة لا كثر اذا تعلق) النهي (بالفعل كان) النهي (لعبه) أي لذات الفعل أو جزئه (مطلقا) أي حسيما كان أو شرعيا (ويقتضى) النهي (الفساد شرعا وهو) أي الفساد شرعا (البطلان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

الدليل التخصيص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالظنون عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذقه المصنف للاستغناء عنه بما تقدم والرابع قاله الكرخي ان كان قد خصص بدليل منفصل جاز والافلا والخامس قاله ابن شريح ان كان القياس جليا جاز وان كان خفيا فلا وفي الجلي مذاهب حكاه في الحصول ولم يرجح شيئا منها ورجح في المنتخب أنه قياس المعنى والخفي قياس الشبه وقال ابن الحارث الجلي هو ما قطع بنفي تأثير الفارق فيه وستعرف ذلك في القياس ان شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وان كان مقطوعا المتن لكن دلالة ظنية كما تقدم والقياس أيضا دلالة ظنية وحينئذ فان تفاوتا في الظن فالعبرة بأرجح الظنين وان تساويا فالوقف والسابع التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر وامام الحرمين والمختار

(٤٣ - التقرير والتحرير أول) عند الامام أن علة القياس ان كانت ثابتة بنص أو اجماع جاز التخصيص والا فلا وقال ابن الحارث المختار انه يجوز اذا ثبتت العلة بنص أو اجماع أو كان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم قال فان لم يكن شيء من ذلك نظر ان المراد في القياس رجحان خاص أخذناه والافنا أخذنا بالعموم (قوله لنا ما تقدم) أي في خبر الواحد وهو أن اعمال الدليلين ولو من وجه أولى (قوله قيل القياس فرع) أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلقا بوجهين أحدهما أن القياس فرع عن النص لأن

لحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتاً بالنص لأنه لو كان ثابتاً بالقياس لزم الدور والتسلسل وإذا كان فرعاً عنه فلا يجوز تخصيصه به ولا يلزم تقديم الفرع على الأصل وأجاب المصنف بقوله قلنا على أصله يعني سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له لكننا إذا خصصنا لعموم به لم نقدمه على أصله وإنما قدمناه على أصل آخر الثاني أنه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص فإن كل مقدمة (٣٣٠) يتوقف عليها النص في إفادة الحكم كعدالة الراوي ودلالة اللفظ على المعنى فإن

لقياس يتوقف عليها أيضاً ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العلة وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال الخطأ اليه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فلوقد من القياس على العام لقد مننا الأضعف على الأقوى وهو ممتنع وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام المخصوص كثير الوسائط أي يتناول بين النبي صلى الله عليه وسلم أو أكثر كثير الاحتمالات المخالفة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قسرياً من النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المعبرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص قال في المحصول وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سبباً (لحكمه) وغرته المقصودة منه (وقيل) يقتضي الفساد (لغة وقيل) يقتضي الفساد (في العبادات فقط) كما عليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرازي ثم المذكور في أصول ابن الحاجب وغيره يدل مكان يقتضي وفرق بينهما بأن في لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى أنه يكون قبضاً فنهى الله عنه لأن النهي يوجب قبحه كما هو رأي الأشعري لكن لا يخفى أن هذا لا يتأق في عامة ما هنا فليتلأمل (والحنفية كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحسي) وهو (ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فإن كلامهم ما يتحقق حساً من يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفته حقيقة على الشرع (الابديلية) أي النهي عن الفعل (لوصف لازم) للفعل المنهي عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ غيره لأنه بمنزلة ما هو لعينه (أو) أن النهي عنه لوصف منفك عنه (مجاور) له فيكون لغيره أيضاً لأنه لا يكون بمنزلة ما هو لعينه (كنهي قربان الحائض) فإن النهي عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الأذى وهو مجاور للوطء غير متصل به ووصف لازم إذا الوطء قد ينفك عنه كإفراغ الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفاً لازماً للتحريم أو كراهته) أي التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له إلى المنع قطع أو ظن (للزوم المنهي) أي للزوم ذلك المعنى الذي هو مشار إليه بالقرض (كصوم) يوم (العيد) فإن الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع وما في الصحيحين نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والنحر انتهى لمعنى اتصال الوقت الذي هو محل الأداء ووصفاً لازماً وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصيام أعراض عنها فكان حراماً للإجماع عليه كما في الاختيار وشرح المذهب للنووي والافقدي كان مقتضى اصطلاح الحنفية نظراً إلى السمي المذكور كونه مكرهاً وتحريمه لأنه غير قطعي الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفاً (مجاوراً) له (يمكن الانفكاك) عنه (فالكراهية ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعيًا كالبيع وقت النداء) أي أذان الجمعة بعد زوال شمس يومها فإن النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع غيره (لترك السعي) أي للاختلال بالسعي الواجب إلى الجمعة وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه فإن البيع يوجد بدون الاختلال بالسعي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين إليها والاختلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يمكن في الطريق من غير بيع (فإن نافي) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الأول) وهو النهي عنه لوصف لازم (فباطل) أي ففعل المنهي عنه باطل (كنسكاح المحارم ليس حكمه) أي النكاح (الاحل المنافي لمقتضاه) أي النهي وهو التحريم ~~فإن~~ إن نسكاحهن باطلاً فإن قيل يشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الحد فالجواب لأن هذه الأشياء ليست بحكم العقد بل حكم شيء آخر كما أشار إليه قوله (وعدم الحد وثبوت النسب بحكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضاً قول بعض المشايخ تفرعاً على هذا القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لأن أقل ما ينتج كلاهما عليه وجود الحل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك يضعف لكن مع هذا يجب التخصيص لأن أعمال الدليلين متنافية أخرى أي أولى قال (الرابعة) يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم لأنه دليل كتخصيص خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أولونه أو ريحه بفهومه إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً أقول إذا فرغنا على أن المفهوم حجة بإزاء المسند في تخصيص المنطوق به وجزم الأمدى وابن الحاجب وقال الأمدى لا نعرف فيه خلافاً سواء كان مفهوماً موافقاً أو مخالفاً وقد توقف في المحصول ولم يسرح بشيء

الأنه ذكروا لا يقتضي المنع على لسان غيره فقال ما معناه واقائل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون التخصيص به تقدما لا ضعف على الأقوى وذكر صاحب التحصيل نحوه أيضا فقال في جواز نهظر نعم جزم في المنتخب هنا بالمنع وصرح به في الحصول في الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه وقال في الحاصل أنه الاشبه واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي فجاز تخصيص العموم به جعابين الدليلين كسائر الأدلة مثاله قوله عليه الصلاة (٣٣١) والسلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه

شيء إلا ما غير طهره أولونه
أوريجبه مع قوله صلى الله
عليه وسلم إذا بلغ الماء
قلتين لم ينجس خبثا فان
الأول يدل بمنطوقه على أن
الماء لا ينجس عند عدم
التغير سواء كان قلتين أم لا
والثاني يدل بفهمه على
أن الماء القليل ينجس
وان لم يتغير فيكون هذا
المفهوم مخصصا لمنطوق
الأول ولم يثقل المصنف
لمفهوم الموافقة ومثاله ما
إذا قال من دخل داري
فاضربه ثم قال ان دخل زيد
فلا تقاتله أف قال (الخامسة)
العادة التي قررها رسول الله
صلى الله عليه وسلم تخصيص
وتقريره على مخالف العام
تخصيص له فان ثبت حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة
يرتفع الحرج عن الباقي
أقول لا اشكال في ان العادة
القولية تخصص العموم
نص عليه الغزالي وصاحب
المعتمد والامدي ومن
تبعه كما اذا كان من عادتهم

منتخب في المحارم وعلى هذا الاورد ولا اشكال بالنسبة الى النسب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد
والائمة الثلاثة فلا اشكال أصلا اذا علم بالتحريم لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة وثبوت النسب
ويورد الاشكال بعدم الحد اذا لم يعلم بالتحريم على قولهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فليتنبه له قال المصنف
(ويجب مثله) أي هذا وهو البطلان (في العبادات) سواء كان النهي عنها الوصف ملازم أولا لانها
اذا لم تنتهض سببا لحكمها الذي شرعت له تحققت بوصف الباطل اذ تصير عدية الفائدة وهذا بحث
المصنف واختاره ورتب عليه خلافا لهم في بعض الفروع (كصوم العيد) فان النهي عنه لمعنى
ملازم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه حراما لان عقاد الاجاع عليه بعد النهي
عنه باطلا (لعدم الحل والثواب) أي لا تتفاء صفة الحل وسببته للثواب وهو الذي شرع له العبادة النافلة
ثم رتب على عدم حمل الشرع عليه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد
لان وجوبه) أي القضاء بالافساد (يتبعه) أي حل ابتداء الشرع وهو منتف فان قيل فيلزم ان
لا يصح النذر به لما في صحيح مسلم من فروع الانذار في معصية الله لكنه يصح بالجواب المنع (وصحة نذره
لانه) أي نذره (غير متعلقه) الذي هو مباشرة الصوم المنذور فيه فصح (ليظهر) أثره (في القضاء
تخصيصا للصحة) والحاصل ان صحة النذر به تتبع وجود المصلحة لان شرع المشروعات كلها المصالح
العباد وفي تصحيح النذر به ذلك وهو أن يعقده لينظر في القضاء فيحصل به ثمة انعقاد الامور جبا للقضاء
(فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم قائلون بخروج وجه عن نذره بصيامه مع العصيان
لانه نذر ما هو ناقص وأداءه كما التزمه ولما كان هذا مبنيا على ان موجب النذر وجوب أدائه فاذا لم يؤده
حينئذ يوجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فان لزم فيها) أي في صحة النذر (وجوب الاداء) للنذور
(أولا وجب نفيها) أي صحة النذر به لانه نذر بمعصية وهي منهى عنه غير أن انما صححناه جلالا للنهي
على ما اذا نذر بمعصية ليفعلها أما اذا نذر بمعصية لها قضاء هو عبادة فلا يلزم من الشرع نفيه لان قوله
صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية نبي النذر أن يوجبها حينئذ فيجب في تصحيح النذر بصوم العيد
الاعتبار الذي ذكره فان أبو الوالا أن يشترط لصحته كونه بوجوب أو لافس المنذور منعنا صحة النذر حينئذ
(خلافا لهم) أي للحنفية في الفصلين على التقديرين وهما وجوب ان لا يبرأ بصومه ان كانت صحة النذر
ليست الا لتظهر في وجوب القضاء فانهم يقولون لو صام خرج عن عهدة النذر وصحة النذر ان كان أثره
في ايجاب الاداء أولا لانه تصحيح نذر بمعصية (١) ثم هذا المذكور من اطلاق صحة نذر صوم يومى العيدين
وأيام النشريق وانه يفطرو ويقضى ولو صامها أجزأه هو المسطور في كثير من الكتب المعتمدة وفي شرح
مختصر الفيدوري للحدادي رجل نذر صوم يوم النحر صرح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو
يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والتوفيق اذا عين النذر يوم النحر لا يصح

اطلاق الطعام على المقتات خاصة ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فان النهي يكون خاصا بالمقتات لان الحقيقة
العرفية مقدمة على اللغوية وأما العادة الفعلية وهي مسألة الكتاب ففيها مذهبان وذلك كما اذا كان من عادتهم ان يأكلوا طعاما
مخصوصا وهو البرم مثالا فورد النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة يختص النهي بالبر لانه المعتاد وخالفه الجمهور
فقالوا بآراء العموم على عمومته هكذا نقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما وقال في الحصول اختلاف في تخصيص بالعبادات
والحق انها ان كانت موحدة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلمهم أو أقرها كما اذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا بعد ورود

(١) قوله ثم هذا المذكور الى قوله ولا يعرى عن تأمل هذه العبارة ساقطة من النسخة العتيقة المعتمدة ولكنها ملحقة في هامش نسخة
مصححة وعليها علامة الآية كتبه مصححه

النهي وأقره فانه تكون مخصصة ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير وان لم تكن بهذه الشروط فانه لا يخص لان أفعل الناس لا تكون حجة على الشرع نعم ان أجمعوا على التخصيص لدليل آخر فلا كلام وتابعة المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الآمدي عن الجمهور فانهم يقولون ان العادة بمجرد هذا لا تخص وان التقرير يخص وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور ان العادة لا تخص ان غير (٣٣٣) المعتاد يكون ملحقا بالمعتاد في الدخول والمراد من قول الامام ان العادة

التي قرررها الرسول تخصص أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد فهما مسئلتان في الحقيقة فافهم ذلك (قوله وتقريره) يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأى شخصاً يفعل فعلاً مخالفاً للدليل العام فأقره عليه فيكون إقراره تخصصاً للفاعل يعني أن حكم العام لا يثبت في حقه لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل نعم ان ثبت هذا الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حكى على الواحد حكى على الجماعة فيرفع حكم العام عن الباقي أيضاً ويكون ذلك نسخاً لتخصيصه قال ابن الحاجب وكذلك ان لم يثبت ولكن ظهر معنى يقتضي جواز ذلك فانما لم يثبت بالمخالف من وافقه في ذلك المعنى وهذا الحديث سئل عنه الحافظ جمال الدين المزي فقال انه غير معروف فلذلك توقف فيه المصنف قال الآمدي فيبيل الاجماع ولا فرق في دلالة التقرير على الجوازين أن يكون

فحمل رواية أبي يوسف على هذا وان قال الله على صوم غد فكان الغد يوم النحر يلزم صومه وعليه يحمل ظاهر الرواية اه قلت وقد روي هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المبسوط وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية اطلاق العمة كافي عامة الكتب ويتلخص أن في هذه المسئلة عن أبي حنيفة ثلاث روايات الصحة مطلقة وهي ظاهر الرواية ومنعها مطلقة وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه أيضاً كما ذكر بعضهم وبه قال مالك كافي بعض المواضع والشافعي وأحمد والتفصيل وهي رواية الحسن عنه وبوافقه ما في رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو نحر يقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منهي عنه بخلاف ما إذا لم ينص عليه فصار كقولها لله على صوم يوم حيض فلا يصح وغدا وهو يوم حيضها فيصح لكن المسطور في الخلاصة وغيره اعز وهذا الى أبي يوسف خلافاً لفرق ثم توجيه قول أبي يوسف بأن ما يوجب به الانسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما يوجب به الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم انها الواضحة في يوم من رمضان لزمها قضاءه فكذا هذا كما في شرح الحدادي غير وجهه بالنسبة الى ما نحن فيه وأوجه منه ما قيل لانه أضيف الى اليوم وهو محله واعتراض الحيض يمنع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر وصار كذا صوم غد فثبت يجب القضاء بعد الافاقة أو صوم غد وهي حائض يجب القضاء لتصور انقطاع الدم والمسئلان في الفتاوى الظهيرية بخلاف يوم حيض لانها لم تضاف الى محله شرعاً قلت على أن لقائل أن يقول لا يتم هذا القياس من حيث ان الحيض لا يلزم وجوده في غد وان كان يوم عاداتها بخلاف الايام المذكرة اذا نذر صيامها من غير نص عليها من حيث انها محقة الوقوع في غد ونحوه فيما اذا ثبت شرعاً بعينها ذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذر صوم يوم حيضها أن الحيض وصف للمرأة لا لليوم وقد ثبت بالاجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علق النذر بصفة لا تبقى معها أصلاً لاداء لم يصح كالرجل يقول لله على أن أصوم يوماً كلف فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر فانه ليس كذلك ولا يعرى عن تأمل (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها نهى التحريم (فدليل كالصلاة) النافلة (في الاوقات المكرهة على ظنهم) أي الحنفية فانهم حكموا بصحتها مع النهي المحرم أو الموجب لكرهية التحريم ففي صحيح مسلم والسنن الاربع عن عقببة بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن مواتنا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيق الشمس للغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم الى أنه مخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي تعلق بمسمى الصلاة ومسمى ما مجموعه الاركان وبمجرد الشروع لا تحقق الاركان فلم يتحقق بالنهي عنه فصح الشروع لعدم تعلق النهي به بخلاف الصوم فانه بمجرد الامسالة بنية يكون مرتكباً للنهي عنه فلا يلزم المضي فيه ليلزم القضاء بالافساد أشار اليه مع دفعه بقوله (وكون مسميها) أي الصلاة (لا يتحقق الا بالاركان) لا يقتضي افسادها (وجوب القضاء لانه) أي وجوب القضاء بالافساد (بوجوب الاتمام قبل الافساد والثابت نفيضه) أي نقيض وجوب الاتمام وهو حرمة الاتمام (ويلزم)

الشخص عالم بالسبق التحريم أم لا والا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال هو وابن الحاجب انه يشترط أيضاً أن يكون عليه الصلاة والسلام قادراً على الانكار وأن لا يعلم من الفاعل الاصرار على ذلك الفعل واعتقاده الاباحة كتردد اليهود الى كنائسهم قال (السادسة خصوص السبب لا يخص لانه لا يعارضه وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعنه في الإلوغ لا نأيس بدليل قيل خالف لدليل والا فقد حث روايته قلنا ربما ظنه دليلاً ولم يكن) أقول هذا المسئلة وما بعدها الى آخر الباء

فما جعله بعضهم مخصصا مع أن الصحيح خلافه وفي هذه المسئلة منه أمران إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب جوابا عن سؤال فالكان لا يستقل بنفسه كان تابعاً للسؤال في عمومته وخصوصه فأما العموم فكقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال ولا إذا فاته بعم كل بيع وورد على الرطب وأما الخصوص فكما لو قال قائل توفضت بماء البحر فقال يجوز ذلك قال لا مدى وهذا لا يدل على جواز في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣) فأجابه عنه ولا عموم في اللفظ ولعل

الحكم على ذلك الشخص لمعنى يخصه كتخصيص خزينة بقبول شهادته وحده وأبى بردة بأجزاء العناق في الاضحية ومن هذا القسم على ما قاله هو والامام قول القائل والله لا كنت جوابا لمن سأل فقال كل عندي فان العرف يقتضي عود السؤال في الجواب فلا يحث الا بالكل عنده وان كان مستقلا نظر فان كان مساويا فلا كلام وان كان أخص كقوله من أفطر في رمضان بجماع فعليه الكفارة جوابا لمن سأل عن مطلق الإفطار في رمضان قال في المحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط أحدها ان يكون في المذكور تنبيهه على ما لم يذكر والثاني ان يكون السائل مجتهدا والثالث أن لا تنفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وان كان أعم كقوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان حين سئل عن اشتري عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا فرتبه وكقوله وقد سئل عن تبرؤة خلق الله الماعطه ورافهل العبرة

أيضا (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لارتكاب المنهي عنه حينئذ (وهو) أي الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) فالوجه أن لا يصح الشروع لا تنفاه فائذته من الاداء والقضاء ولا مخلص (لا يجعلها) أي كراهة الصلاة النافلة في الاوقات الثلاثة المكروهة (تنزيهية وهو) أي وجعلها تنزيهية (منتف الا عند شذوذ) أما البيع حكمه الملك ويثبت (الملك) (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهي (مستقبالة) أي للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ) رفع المعصية لا بدليل البطلان (وهو) أي وثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أي الحنفية وقيسدهم يخرج العبادة فان فسادها عندهم وبطلانها سواء انما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فان مقتضى النهي هو التحريم والفرض أنه لا ينافي حكمه من الملك فلم يكن النهي مانعا من ثبوت حكمه وهو نفس الصحة ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ما تضمنه ما لب الفحل من الولد فيقول بعث الولد الذي يحصل من هذا الفحل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهي عنه فقد أخرج عبد الرزاق باسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والدليل كون النهي عنه (لعدم المحل) أي محليته الشرعية للبيع لان الماء قبل ان يتخلق منه الحيوان ليس بمال والحكم لا يثبت الا في المحل فكان باطلا بالضرورة ثم ظهر أن حق العبادة ان يقال رفع المعصية وهو فساد المعاملة عندهم لا بدليل البطلان كبيع المضامين الى آخره فليتأمل (أما الاول) أي كون حكم البيع الملك (فلعدم الثاني) له كما هو الاصل (ووجود مقتضى وهو الوضع الشرعي) لان الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول لا ثبات الملك ولم يوجد منه بعد ذلك سوى تهيبه عنه اذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بان القائل لا تفعله) أي لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك لم يناقض) قوله الثاني قوله الاول فكان اثبات البطلان ونفي حكم التصرف من مجرد النهي لوصف لازم قول لا بدليل موجب (وقولهم) أي الشافعية النهي عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أي الملك فيه (شرعا ممنوع) فان أثر النهي ليس الا في التحريم وقد فرض أنه لا يضاف حكمه (فيثبت الملك شرعا في بيع الرطب والشرط) الفساد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفع المعصية (ويلازم الصحة باسقاط الزيادة في الشرط لانه) أي كلام من الزيادة والشرط هو (المفسد) وقد زال الا أن بعد كون هذا قول علماءنا الثلاثة خلافا لغيرهم على إطلاقه بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه ومحل هذه الجملة كتب الفروع (وأما الثاني) أي لزوم التفاسخ (لرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبار ب) أي استعقاب الحكم مطلوب التفاسخ من غير العبادات (طلاق الحائض) المدخول بها في الحيض (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعا) للمعصية (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسه فقلت لك العدة كما أمر الله تعالى (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كل مذبح ملك الغير) فانه لا قدرة للعبد على

بعموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبنا وهذه هي مسئلة الكتاب أصحهما عن ابن برهان والامام واتباعهما كل مصنف وابن الحاجب أن العبرة بعموم اللفظ ولهذا قال خصوص السبب لا يخصه أي لا يخص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقيا على مدلوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثلناه أو لم يكن كما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ميمونة وهي ميتة فقال أيما إهاب دبغ فقد طهر هكذا قاله الامام وابن الحاجب وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سببا لذكر العموم ثم استدل المصنف على

ما نثاره بأن اللفظ العام مقتضاه شمول الالفاظ وخصوص السبب لا يعارضه لانه لا منافاة بينهما ما يدل أن الشارع لو قال يجب عليكم
 جل اللفظ على عمومه ولا يخصصه بسببه لكان جائزا قطعاً ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً لولا أن يعارضه فيجب حمله على العموم عملاً
 بالمقتضى السالم عن المعارض هكذا استدلل الامام على عدم المناقاة والمعارضة واعترض عليه صاحب التنقيح فقال ان الشارع لو تعبدنا
 بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصصاً لكان جائزاً ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مخصصاً قبل

التعبد بتركه فكذلك هذا
 والاولى الاستدلال على
 عدم المعارضة بامكان
 اعمال العام في صاحب
 السبب وغيره وذهب مالك
 وأبو نؤير والمزني الى أن العبرة
 بخصوص السبب ونقله
 بعض الشارحين للحصول
 عن القفال والدقاق أيضاً
 واستدلوا بأمواد منها أن
 السبب لو لم يكن مخصصاً لما
 نقله الراوي لعدم فائدته
 وجوابه أن فائدته هو معرفة
 السبب وامتناع اخراجه
 عن العموم بالاجتهاد أي
 بالقياس فإنه لا يجوز
 بالاجماع كما نقله الآمدي
 وغيره لان دخوله مقطوع
 به لأن الحكم ورد بياناً له
 بخلاف غيره فان دخوله
 مظنون ونقل الآمدي
 وابن الحاجب وغيرهما
 عن الشافعي أنه يقول بأن
 العبرة بخصوص السبب
 معتمدين على قول امام
 الحرمين في البرهان انه
 الذي صح عندي من مذهب
 الشافعي ونقله عنه في
 المحصول وما قاله الامام
 مردود فان الشافعي رجه
 انه قد نص على أن السبب

رفع المعصية اللازمة من ذبحه حيوان الغير بغير إذنه المنهي عنه باعادته الى مالك الغير وبه الروح فلا
 يكون ما موراً بذلك والمفيد لهذا ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يحل لأمرئ من مال أخيه الا ما طابت به نفسه وما أخرج الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زار قوماً من الانصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كفة فخصغه
 ساعة لا يسيغه فقال ما شأن هذا اللحم قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يحجي ففرضيه من غنما فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الاسرى (قالوا) أي الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم يقل
 العلماء) في سائر الاعصار (يستدلون به) أي النهي (على الفساد أي البطلان) من غير انكار
 عليهم فهو اجماع منهم على فهم ذلك منه (قلنا) انما يراووا يستدلون به على البطلان (في العبادات
 ومع المقتضى في غيرها) أي وعلى البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطلان (والا)
 حيث لا مقتضى للبطلان فيها (فعلى مجرد التحريم) أي فائماً يستدلون على مجرد تحريم المنهي عنه
 (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أي بأنه يدل على البطلان في المعاملات (فكقولكم وبه) أي بهذا
 الدليل (استدل اللغة) أي بأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أي البطلان منه (شرعاً)
 لان فساد الشيء أي بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا)
 أي الذاهبون الى أنه يدل على الفساد أي البطلان لغة (الامر يقتضي الصحة ففسده) وهو النهي
 يقتضي (ضدها) وهو الفساد أي البطلان (أجيب بمنع اقتضائه) أي الامر الصحة (لغة ولو سلم)
 أن الامر يقتضي الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد (ولو سلم)
 أن أحكام المتقابلة متقابلة (فاللزم عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عدمها) والاول أعم والاعم لا يستلزم
 الاخص (ودليل تفصيلهم) أي الحنفية (فيما) يكون النهي عنه لقيح (لعينه وغيره) أما
 في الحسي فالاصل أي فلا أن كونه قبيحاً لعينه هو الاصل لان الاصل ان يثبت القبح باقتضاء النهي
 في المنهي عنه لا في غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لا مكان لتحقيق الحسيات مع
 صفة القبح لانها توجد حساً فلا يمنع وجودها بسبب القبح الا اذا قام الدليل على خلافه كالنهي عن
 الوطء في الحيض كما تقدم (وأما في الشرعي فلو) كان النهي عنه (لعينه) لقيحها (امتنع المسمى
 شرعاً) لامتناع وجود القبح شرعاً (فحرم نفس الصوم والبيع لكنهما ثابتان فكان) الشرعي
 (مشروعاً بأصله لا وصفه بالضرورة وقيل لو كان) القبح في المنهي عنه الشرعي لعينه (امتنع
 النهي لامتناع المنهي) حينئذ لكان النهي واقع فكذلك المنهي (ودفع بان امتناعه) أي المنهي عنه
 (لا يمنع تصويره) أي وجود المنهي عنه (حساً وهو) أي تصويره حساً (ممتنع النهي وهو) أي هذا
 الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي للصورة) فقط (وهو) أي الحنفية (يمنعونه) أي كونه للصورة
 فقط (بل) هو عندهم لها (بقيسدا الاعتبار) وهو منتفى التحقيق (قالوا) أي القائلون بأن الاسم
 الشرعي للصورة فقط (النهي) النفسي (من صلاة الحائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي
 حبيش المتفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا أقبلت الحائض فدى الصلاة (و) النهي

لا اثر له فقال في الام في باب ما يقع به الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض مانعه ولا يصنع السبب شيئاً انما يصنعه
 الالفاظ لان السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حكمه اذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنعه
 لما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم اذا قيل هذا لفظه بجره ومن الام نقله في هذا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده
 الخ وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عمومه فلماذا قدم الشافعي العموم العري عن السبب على العموم

الاعداد نصوص في مدلولاتها العامة وقد ظفرت بمشال صحيح ذكره ابن برهان في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان راويه هو ابن عباس ومذهبه أن المرأة اذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة حتى الخصم بأن الراوى انما خالف العام لدليل لو خالفه لفسد دليل لكان ذلك فسقا فادحا في قبول روايته واذا ثبت انه خالف الدليل كان ذلك الدليل هو المخصص والجواب انه ربما خالف لشيء ظنه دليلا وليس هو بدليل (٣٣٦) في نفس الامر فلا يلزم القدح لظنه ولا التخصيص لعدم مطابقة هذا

الجواب يتجه اذا كان الراوى مجتهدا فان كان مقلدا فلا قال * (السابعة افراد فرد لا يخص مثل قوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لانه غير مناف قيل المفهوم مناف قلنا مفهوم اللقب مردود) أقول اذا أفرد الشارع فردا من افراد العام أى نص على واحد مما تضمنه وحكم عليه بالحكم الذى حكم به على العام فانه لا يكون مخصصا له كقوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها والدليل عليه أن الحكم على الواحد لا ينافى الحكم على الكل لانه لا منافاة بين بعض الشيء وكله بل الكل محتاج الى البعض واذا لم يكن منافيا لم يكن مخصصا لان المخصص لا بد أن يكون منافيا للعام واعلم أن الواقع في الصحيحين من رواية ابن عباس ان الشاة كانت امولا ميمونة تصدق بها عليها وقد تقدم تمثيل خصوص السبب بقصة ميمونة أيضا وهو صحيح

حرمة آباء الواطى وأبنائه من الولد الى الموطوءة وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه أيضا الى الواطى لصيرورة كل من الواطى والموطوءة بعضا من الآخر بواسطة الولدان الولد مخلوق من مائهما ومضاف الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله (وثبت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا وهذا التقصى من هذا الايراد كالتقصى من الايراد القائل الغصب فعل حدى منهى عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قبيح لجهة فيه لم يرجع عليها غيرها وهو التعدى على الغير وقد جعلتموه مشروعا بعد النهى حيث جعلتموه سببا للملك المغموب اذا تغير اسمه وكان مما يملك والمالك نعمة بان يقال لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما يثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر وهو ان لا يجتمع البدلان في ملك واحد حكم الضمان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزى الى بعض المتقدمين من الحنفية واليه أشار بقوله (كثبت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما بحيث يملك) وفي المبسوط ولكن هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا انفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف (والختم الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل (فاستدعى) كونه سبب الضمان (تقدم الملك فكان) الغصب (سببا له) أى الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته) أى الغصب (لمستدعيه) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى الحنفية (في الفقه هو) أى الغصب (بعرضة أن يصير سببا) لملك المغموب (لا يقال لأثر للعلة البعيدة) فى الحكم (فيصدق نفي سببته) أى الغصب (للك) لانه السبب البعيد له وحينئذ (فالحق الاول) أى كون السبب له أمرا آخر هو الضمان لانفس الغصب لانا نقول ليس الحق الاول بناء على هذا (لان) نفي السببية للملك (الصادق) على الغصب هو نفي السببية (المطلق) أى الملك المطلق (وسببته) أى الغصب لانا انما هو (بقيد كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب بل انما ثبت للقضاء بالنيمة (ولوله) أى ملك الغاصب للمغموب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) له قيل الضمان لانه بناء ماعدا الملك من شروط النفوذ وحيث انتفى الملك انضاف قد انتفى شرط النفوذ مطاقا لكونه نافذا للملك ثابت له فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه قيل لا لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقضا والناقض يكتفى لا العتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابغ) لانه بناء على السببية لانه حينئذ لكنه يسلم له فالملك ثابت له فان قيل يشكل ملكه المغموب بالغصب بعدم ملكه زوائده الممنوع له كقوله أجيب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده الممنوع له) أى ملك المغموب (شرور) أى ثبات شرط الحكم شرعى هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المغموب عن ملك المغموب وبمسه لا يكون القضاء بالقيمة حيا للمافات اذا جبر بدون الفوات وما ثبت شرط الحكم شرعى لكونه مدعى ما عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط زوال ملك الانس ل مقتضى وملك الاول متروك اليه ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيه لبس تبعه للمغموب (والمنفصل) من الزيادة بالزنا (ليس تبعاً) له فلا يتحقق فيه (بجلاف الزيادة المتصلة) كالسمن والجمال (والكسب) ان كلامهم متبع شاعرا له اما المتصلة فظاهر وأما الكسب فلا يبدل المنفعة والحكم يثبت في البيع والشراء في الاستسار مما ثبت في

المتبوع

اذا كان له بلفظ آخر غير هذا واحتج الخصم وهو أبو ثور بأن تخصيص الشاة بالذكر يدل على مفهومه

على نفي الحكم عما عداه وقد تقدم انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم وجوابه ان هذا مفهوم لتب وقد تقدم انه مردود أى ليس بوجه وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب بلفظه وهو أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الحاصل بأننا نزيل بدل المنطوق أى مفهوم المخالفة وهذا الاطلاق مخالف لما قررره في مفهوم العفة والشرط وغيرهما واعلم أن مقتضى جواب المصنف وان

الحاجب تسليم التخصيص اذا كان المفهوم معمولاً به كالوقيل اقتلوا المشركين ثم قيل اقتلوا المشركين المجوس وبه صرح أبو الخطاب الحنبلي على ما نقله عنه الاصفهاني شارح الحصول في المطلق والمقيد وحينئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص مجرد ذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه لكن ذكر الأمدى وابن الحاجب فيما إذا كان المطلق والمقيد منفيين ما حاصله أن ذكر البعض لا أثر له وإن اقترن بما هو وجه وسأذكره إن شاء الله تعالى في موضعه وصرح به أيضاً هناك أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الاصفهاني المذكور وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحرير مذهب أبي ثور فنقل عنه الامام في الحصول أن المفهوم مخرج للماعداء الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز وامام الحرمين في باب الآية من الهامية أن المفهوم مخرج لما لا يؤكل لحمه قال * (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخصص مثل ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهد في عهده وقال بعض الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الاحكام غير (٣٣٧) واجبة) أقول إذا كان المعطوف عليه

مشتقاً على اسم عام واشتمل المعطوف على ذلك الاسم بعينه لكن على وجه يكون مخصوصاً بوصف أو بغيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا وقال الحنفية على ما نقله في الحصول أو بعضهم على ما نقله المصنف أنه يقتضيه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه أن التسوية بينهما في جميع الاحكام غير واجبة بل الواجب انما هو التسوية في مقتضى العامل مثال ذلك ان أصحابنا قد استدلوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حربياً أو ذمياً بقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهد في عهده فإن الكافر هنا وقع بلفظ التنكير في سياق النفي فيعم فقالت

المتبوع مقصوداً بسببه أو شرطاً للغيره ثم لا يخفى في أن شرط الشيء تابع له فثبت الملك للغاصب حسن بحسن مشروطه وإن قبح في نفسه (بجلاف المدبر) فإنه وإن لم يثبت الملك فيه للغاصب وإن أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما بحيث يملك لأن المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك عند الحنفية (فإنه) أي الغاصب (يملك كسبه) أي المدبر (إن كان) له كسب (بناءً على أنه) أي المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقاً للضمان بقدر الامكان) فإن قيل يرد على هذا الاصل ملك الكافر مال المسلم إذا أحرز زهدها بالحرب فإن الاستيلاء فعل حسي منهى عنه لذاته فلا يكون مشروعاً بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جعله بعد النهي سبباً للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله (وأما الكافر بالاحراز) قلنا لا يرد (فأما لعدم النهي) للكافر عن ذلك (بناءً على عدم خطابهم بالفروع فليس من الباب وما) أنه انما يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة) أي اباحة ذلك الممل له (بانهاء ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الاباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لخلق الشرع أو لخلق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالاحراز بدارهم) أي بسبب احرازهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة وانما كان احرازهم له بدار الحرب من بلا للعصمة (لانتقطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء والحاصل ان عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو احرازه لانها انما ثبتت بالاحراز وهو انما يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهت كلاهما باحرازهم المأخوذ بدار الحرب وإذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظوراً فصلح أن يكون سبباً للملك ثم يتلخص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظوراً فلا يرد النقض ولا يقال فكما ابتداءه غير مفيد للملك لعدم الحل فكذلك بقاءه مكن اشترى خرافات خلافاً له لا ينعقد البيع وان صارت محلاً له لا نأقول قد عرف أن ماله امتداداً لبقائه من الحكم ما لا بدائه كأنه يحدث ساعة فساعة كما في مسئلتى اللبس والسكنى (والاستيلاء بمتدفقاؤه كابتدائه) فصار بعد الاحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فيصلح سبباً للملك ومسئلة البيع

(٤٣ - التقرير والتحرير اول) الحنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي ونحن نقول به وبيانه أن قوله ولا ذوة عهد في عهده معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذوة عهد في عهده بكافر ومما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافران تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان والالام يكن له عهد فائدة ثم ان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لان الاجماع قائم على قتله بمثله وبالدنم وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ما تقدم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل لان الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام بل باشتراكهما في المتعلقات والاشتراك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف لما ذكره هنا لاسيما وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا أعني الصفة بل الجواب أن قوله ولا ذوة عهد في عهده كلام مفيد لا يحتاج إلى اضممار الكافر لانه ربما يؤهم أن المعاهد لا يقتل

مطلقة الا في حالة العهد ولا بعد انقضائه أو انه لا أثر للعهد بالنسبة الى القتل بل يقتل مطلقا فذكر ذلك دفعاً لهذا التوهم * واعلم ان من الناس من يعبر عن هذه المسئلة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف بخلاف العنقية وهو أيضاً صحيح فان العنقية قالوا لو كان الكافر المذكور في الحديث عاماً للعربي والذي كان المعطوف أيضاً كذلك لكنه ليس كذلك فان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد انما هو الحربي دون الذي وعين عيه هذه العبارة الغزالي في المستصفي وابن الحاجب في مختصره الا أن الغزالي قال ان مذهبهم غلط وابن الحاجب قال انه الصحيح قال الا اذا دل دليل منفصل على التخصيص بهذا المثالي بخصوصه قال * (التاسعة عود ضمير خاص لا يخصص مثل المطلقات يترصد مع قوله تعالى وبعولتهن لانه لا يزيد على اعادته) أقول اذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض افراده فلا يخصصه عند المصنف واختاره الا مدى وابن الحاجب وقيل يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨) ونقله الآمدي عن الامام وأبي الحسين ونقل ابن الحاسب عنهما التخصيص مثله

ليست من هذا القبيل لانه ليس بممتد فاذا لم يصادف محله بطل أصلاً فان قيل يرد على هذا الاصل جواز ترخيص المسافر سفره معصية بقطع طريق أو باق فانه فعل حسي منهي عنه فينتفي مشروعيته وقد قال العنقية بما حيث جعلوه سبباً للرخصة التي هي نعمة فالجواب منع كون سفر المعصية منهاهه لذاته بل كما قال (والترخيص بسفر المعصية للعلم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المعصية (لغيره) أي لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية اذ قد لا تفعل) المعصية بل بتبدل قصد هاب قصد طاعة (ويدون الا بقى الاذن) بالسفر من مولا فيخرج عن كونه عاصيا فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سبباً لمدى سبباً للنعمة لانه مباح غير محظور (وكذا واطه الحائض عرف) أن النهي عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهروا (للاندي) بدليل قوله تعالى قل هو أذى وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك كما تقدم (فاستعقب الاحصان وتحليل المطلقة) ثلاثا لعدم المانع منها وصار كما يثبت حرمة باليمين ولم يبطل به احصان القذف أيضاً لعدم مقتضى لابطاله ثم عطف على قوله الى حسي قوله (والى شرعي فالقطع بأنه) أي النهي فيه (لغيره) أي غير المنهي عنه والام لا يشرع أصلاً قطعاً (ولا ينتهض) المنهي عنه (سبباً) للنعمة (اذا ترتب) الشارع عليه (حكماً يوجب كونه) أي النهي عنه (لعينه) أي المنهي عنه (أيضا كنكاح المحارم) ذوات الرحم فانه فعل (شرعي عقل قصه لانه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها ما فيه من الامتنان بالاستسفر اش وغيره (فحين أخرج من المحلقة) لنكاحه (صار) نكاحه اياهن (عينا ففج لعينه فبطل ثم الانزاج) عن المحلقة (ليس الا لزاما مهنداه) سالفاً (من أنه) أي الشارع (لم يجعل له) أي للسكاح (حكماً الا الحل فتأني) حكمه (مقتضى النهي) وهو التحريم فكان المنهي عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطل لانه) أي لانتفاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعاً لان الشارع قصر أهلية لها على حال الطهارة فصار فعلها بدون الطهارة مجتأ ففج لعينه (وكان يجب مثله) أي بطلان الصلاة (في الاوقات المذكورة) لما سبق من انتفاء الاداء والقضاء (لكن الظن المتقدم) لهم أوجب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروى عن أبي حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدراية تقوى هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع حكماً يوجب كون النهي عن المنهي عنه لعينه أيضاً (ظهوراً أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبها في عينه كالبيع)

قوله تعالى والمطلقات يترصد بأنفسهن ثلاثة فروع ثم قال وبعولتهن أحق بردهن فان المطلقات تشمل البسوات والرجعيات والضمير في قوله وبعولتهن عائد الى الرجعيات فقط لان البائن لا يملك الزوج ردها ولو ورد بعد العام حكم لا يتأني الا في بعض افراده كان حكمه حكم الضمير كما صرح به في الحصول ومثله بقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً يعني الرغبة في مراجعتهم والمراجعة لا تتأني في البائن واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله لانه لا يزيد على اعادته وفيه ضمير ان موقوف بينهما فالاول يعود على لفظ الضمير من قوله عود ضمير

خاص أي لان الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيحتمل أن يكون عائداً على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على الفاسد اعادة العام المتقدم ولو أعيد فقيل وبعولة المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً اتفاقاً وان كان المراد به الرجعيات فبطريق الاولى اعادة ما قام مقامه ويحتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من الشراح ويعني بذلك أنه لو قيل وبعولة الرجعيات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً لما قبله فبالاولى ما قام مقامه والاول أصوب لتعبيره بالاعادة دون الاظهار ولانه أبلغ في الجلة لكون الاول بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فلا خصص أن يقول ان الضمير يزيد على اعادة الظاهر لان الظاهر مستقل بنفسه فينتقطع معسه الالتفات عن الاول بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد والضمير مقتضاه عوده لكل ما تقدم فليست مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا ذكر له هذه المسئلة في المنتهى قال (بذنب المطلق والمقيد ان تحمسيهما محل المطلق عليه عملاً بالدليلين والافان اقتضى القياس تقييده قيد والافلا) أقول لما كان المطلق عاماً وعموماً بدلاً

والمفسد آخص منبه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في بابهما بالترتيب وقد سبق الكلام على هذه
المنهية في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد نظرا أن اختلاف حكمهما يقتضي أن يكونا
قلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق أي لا يقيد الطعام أيضا بالهروى لعدم المثاقفة واستثنى الآمدى وابن الحاجب صورة واحدة
وهو ما إذا قال أعتق رقبة ثم قال لا تملك كافرة ولا تعتقها وهذا القسم تركه المصنف لوضوحه وصرح الآمدى بأنه لا فرق فيه بين أن
يقيد سبيهما أم لا لكن نقل القوافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب ومثله بالوضوح والتجيم فأن سبيهما واحد وهو
الحدث وقد وردت السبب في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمراقق وإن اتحد حكمهما ما نظر أن اتحد سبيهما كما لو قيل في الطهارة أعتق
رقبة وقيل فيه أيضا أعتق رقبة مؤمنة فلا خلاف كما قال الآمدى أنا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين اعتناق المؤمنة لا المقيد على
المطلق حتى يجزئ اعتناق الكافرة وإنما جئنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين وذلك لأن المطلق جزم من المقيد فإذا علمنا بالمقيد فقد
عملنا بهما وإن لم نعمل به فقد أغنيانا أحدهما ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره أن هذا الجمل بيان للطلوب أي دال على أنه كان المراد من
المطلق هو المقيد وقيل يكون نضاضا أي دالا على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ * وعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه
لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي فإذا قال لا تعتق مكاتبنا قال أيضا لا تعتق مكاتبنا كافرانا نحمل الأول على الثاني
ويكون المنهى عنه هو اعتناق المكاتب الكافر وصرح به الإمام في المنتخب وذكر في الحصول والخاصة نحوه أيضا لكن ذكر الآمدى
في الأحكام أنه لا خلاف في العمل بدولهما والجمع بينهما في النفي إذ لا تعذريه هذا لفظه وهو يريد أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن
العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتابعه ابن الحاجب وأوجهه فقال فإن اتحد موجبهما مثبتين فيحمل المطلق على المقيد
ثم قال فإن كانا منفيين عمل بهما وحاصله أنه لا يعتق مكاتبنا مؤمننا أيضا لأننا أعتقناه (٣٣٩) يعمل به وصرح به أبو الحسين البصري في
المعتمد وعلمه بأن قوله

الفاسد وفي وقت النداء صلاة الجمعة (على ما تقدم فينقد سببا) لحكمه الذي هو الملك (فظهر أن
الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على أن النهي عن
الشرعي يدل على الصحة) للنهي عنه كما هو معزول إلى الحنفية والامساخ تفرقت في انتهاضها سببا بل على أن
النهي أن أثر جها من الحديث لسانا حكمه لهما لم تنهض سببا ولا الانتهاض سببا (وقولهم) أي الحنفية
النهي في الشرعيات (يدل على مشروعيتها) أي الفعل المنهى عنه (بأصله لا بوصفه) إنما يقيد صحة
الأصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون أصل الفعل صحيحا (لأنه) أي الأصل (غير
المنهى عنه) الذي هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستعقب) كون النهي يدل على مشروعية الفعل

المدكور في فهم كلام الآمدى وابن الحاجب فادعى أن المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أي وإن لم يتحد سبيهما كما قوله تعالى
في كفارة الطهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
رقبة مؤمنة ففيه ثلاثة مذاهب حكاه في الحصول أحدها أن تقييد أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر لأن القرآن كالكلمة
الواحدة ولهذا أن الشاهد قلما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور جئنا المطلق على المقيد الثاني قول الحنفية أنه
لا يجوز تقييده بطريق مالا باللفظ ولا بالقياس والثالث وهو الأظهر من مذهب الشافعي كما قاله الآمدى وصححه هو والإمام وأتباعهما
وجزم به المصنف أنه إن حصل قياس صحيح مقتض لتقييده قيد كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق
لتشوف الشارع إليه وإن لم يحصل ذلك فلا (فرع) إذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين متنافيين فإن قلنا أن
التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على المقيد المشترك له في المعنى وإن قلنا أنه باللفظ تساقط وترك المطلق على إطلاقه لأنه ليس تقييده
بأحدهما أولى من الآخر هكذا قاله في الحصول ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الولوغ أحداهن بالتراب وفي رواية أولاهن وفي
رواية أخراهن فإنه لم يمكن الترجيح بلا مرجح وتعذر القياس لعدم ظهور المعنى تساقط ورجعنا إلى أصل الإطلاق وجوزنا التعفير في
أحدى الغسلات عملا بقوله أحداهن بالتراب هكذا قالوه ولأن تقول نبني في هذا المثال أن يبقى التعفير في الأولى والأخرى فقط للمعنى
الذي قالوه وأما ما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيد على نفيه من غير معارض وقد نظرت بنص الشافعي موافق لهذا البحث
موافقة صريحة فقال في البويطي في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعني الشافعي وإذا ولغ الكلب في الأنا غسل سبعا وألاهن
أو أخراهن بالتراب ولا يطهره غيره بذلك وكذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لفظه بحروفه ومن البويطي نقلته وهو نص

